





1404

CIMELIA

CXIII

11.

7

8.

32

Cum 1404

Bibl. J. 105.



liter. a. 10. 11. 12.

377.

D

D

Nel

*Joseph
B...*

DIALOGO
DELL'HONORE
DI M. GIO. BATTISTA
POSSEVINI
MANTOVANO

Nel quale si tratta con bell'ordine, dottamente,
a pieno, & con molta chiarezza

DEL DVELLO
DELLA NOBILTA'
DE GRADI D'HONORE.

*Con tauole & postille in margine, di nuouo
ristampato & corretto.*



*Josephi
Phile et*

*Boguski
De Dis.*

IN VENETIA
M D LXVIII.

DIALOGO
DELL' HONORE

DI M. GIO. BATTISTA

ROSSI VINI

MANTOVANO

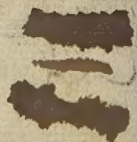
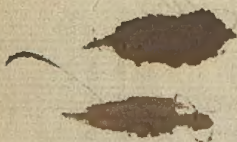
Nel quale si tratta non dell' ordine, d' honore,
e di nobiltà, con molta chiarezza

DEL DIALOGO

DELLA NOBILTÀ

DE' GRADI D' HONORE.

Cim. 1404
Contenuto in un Dialogo
di M. Gio. Battista



Manovano
di M. Gio. Battista

Manovano
di M. Gio. Battista

IN VENETIA
M. D. C. XLIIII

AI
ET



dargli
ponim
neniff
scriue
stanca
cofi d'
facen
peruen
al suo
ti nell

ALL'ILLVSTRISSIMO
ET REVERENDISSIMO

Sig. mio, e Padrone offeruandissimo,

il Sig. Cardinal Santa Fiore



ANTONIO POSSEVINI

MANTOVANO.



SSENDO da M. Gio. Battista
Posseuini mio fratello condotti
a fine molti mesi inanzi che mo-
rifle, i cinque libri dell'Honore
da lui composti, piu & piu uol-
te proposte, per esser stimolato
da molti gran Signori, di man-
dargli in luce, & sempre che entraua in questo pro-
ponimento, s'andaua trattenendo, infino che gli
uenisse occasione di poterli & correggere, & ri-
scriuere in miglior forma. Ma, ti come egli non si
stancoua mai di uedere & imparare cose nuoue,
cosi d'hoggi in domani hor l'una, hor l'altra cosa
facendo, finalmente per uoler di Dio, essendo
peruenuto all'età di uentinoue anni, rese lo spirito
al suo Creatore. Per laquale cosa, essendomi resta-
ti nelle mani cosi questi, come molti altri suoi libri,

parte composti, & parte tradotti da lui, & uedendo che i libri dell' honore trattauano di materia non meno utile che bella, & insieme parendomi molto piu eruditi di quel che per l'adietro m'erano paruti, stimai mio debito di fare che mio fratello uiuesse per mezzo de' suoi scritti, quando per difetto della natura non poteua uiuere altramente. Però subito mi diedi con tutto'l cuore à riscruiergli, & di quelli à leuare, & mutare alcune poche cose, le quali egli comunicò meco, mentre uisse, come con colui, ilquale oltre l'esser gli fratello, uiueua anchora seco ne i medesimi studi. Io dunque hauendo loro fatto una tauola uniuersale, & copiosa per ordine di concetti, gli ho dati alle stampe, quali me gli lascio, fuor che quel poco che di sua uoluntà fu leuato. Et come ch'io sia certo che egli se fosse uiuuto molto meglio riueduti, & corretti gli haurebbe, così uoglio che si pensi che se in alcun luogo perauertura peccasse, il tutto (oltre che anchora egli era huomo) si debbe attribuire alla morte.

Hor per uenire al modo, col qual compose i detti libri, esso gli compose prima distesamente, proponendo da se stesso, & risoluendo le questioni, ma perche poi pensò che questa materia sarebbe stata intesa piu facilmente, quando uno hauesse proposto, l'altro hauesse risoluto i dubbi, gli fece in forma di Dialogo. Nelquale hauendo a trattare di molte cose, e stimando essergli necessario (si come richiede l'artificio del mettere tutte le parti sotto un capo principale) di trouarne parimente

un principale alle sue, così fece, & intitolò il Dialogo dell' Honore, come gli parue che da questo nome generale potessero ragioneuolmente dipendere tutti i ragionamenti particolari, de' quali haueſſero a trattare. Dapoi hauendo aggiunto a i detti libri diuerſe cose, & accommodato ne' luoghi conuenienti eſempi d' historie appropriati, & testimoni di Poeti, & d' Oratori, & d' altri Filosofi, oltra Aristotele, non piu per ornamento che per dottrina, & per imitare il medesimo, ilquale nelle sue diuine opere spesse fiate fece questo, considerando che molti si moueuanò piu per tali eſempi che per le ragioni, diſpoſe questa massa di cose, & la riduſſe in un libro, facendolo, come ho detto, in forma di Dialogo. Ilquale nondimeno non ha altro del Dialogo che s' uſa communemente, se non l' introduzione di due persone, trattando egli, quanto al rimanente della cosa netta, senza ornamento di lingua, & con parlar familiare, & domestico, come gli parue che si conueniſſe di fare in simili materie, & accostandosi quanto pote il piu, a i modi, & alle uie che tenne Aristotele ne i suoi Libri. Ma perche in quel tempo, che mio fratello attese a quella parte di Filosofia, che si chiama l' ethica, dalle cui regole preſe occasione di diſcorrere sopra l' Honore, come sopra materia appartenente alla ſcièza morale, il s. Giberto di Correggio, ilquale in ſua còpagnia ſoleua attendere a i medesimi ſtudi di Filosofia, era ſtato per la morte dell' Illuſtre S. Manfredino ſuo Padre richiamato da Roma nella patria, e

tornato, desideraua pur d'intendere & l'openione di mio fratello, & cio che hauesse offeruato nello studiaria, esso per compiacerli, & per emendar con la industria il difetto della fortuna, & acciò che'l S. Giberto piu efficacemente apprendesse le risoluzioni che s'hanno a tenere in tal materia, introdusse lui, comè quello che per la bellezza del suo pellegrino ingegno & per la sua dottrina, gli parue per sona atta, in cui si fatto ufficio potesse cadere, per persona nel Dialogo che fa i quesiti, & mio fratello s'introdusse per quella che risolue.

Et perche coloro che mandano fuor cotai cose, foggiono indrizzarle sempre ad alcun singolare lor benefattore, Io ho eletto di farla uscire sotto la protectione di V.S. Reuerendissima & Illustrissima, a cui è debita oltre a molti altri rispetti, principalmente per questo ch'io so, che se fosse uiuuto mio fratello, per la seruitù che egli haueua con lei, & per l'obligo che teneua infinito alla sua gran cortesia & liberalità, non l'haurebbe fatta uscire sotto nome d'altri che di lei, appresso, perche essendogli io parimente & molto piu obligato, & trouandomi a i seruigi dell'Illustrissimo S. Giuliano Cefarino, laqual seruitù stimo esser commune & a V.S. Reuerendissima & alui, conoscendo ancora a l'affettione che'l Signor mio Patrone le porta, non m'è paruto che ad altro piu dirittamente si conuenisse. Senza che parlandosi in questo libro dell'Honore & della Nobiltà, non ueggio a cui si possa con piu ragione inuiare che a V.S. Illustrissima, non sapendo

pendo io persona piu di lei uaga d'honore, ne chi piu lo predichi & effalti tutto'l giorno, ne che sia piu nobile di lei per chiarezza de' maggiori suoi passati, & di quelli che ancora son uiui.

Ne dee parere strano a V. S. Reuerendissima che essendo ella Cardinale, io le dedichi un libro, doue oltra le altre cose si tratti ancora del Duello. Percioche parlandosi dell'Honore & de i mezi, per liquali, essendo perduto, si racquista, & essendo il Duello fra i detti mezi, mio fratello fu sforzato di ragionarne ciuilmente però, & non secondo la nostra santa religione, ma nondimeno in tal guisa che se si tenesse questa strada, di rado si uerrebbe a Duello, & quando pur ui si uenisse, ui si uerrebbe giustificatamente & per men male, ilquale ha sempre, come dice Aristotele luogo di bene. Aggiungesi a questo, che nel presente libro si ragiona di tutti i modi possibili del far le paci, laqual cosa è utilissima alle Città, non si potendo elle conseruare, ne mantenere senza la concordia, ilche piu che ad ogni altro s'appartiene a i Religiosi, & massima mente a i Cardinali. Hor se per caso ella ui trouasse dentro cose piu difficili di quello che forse ricercherebbe la capacità di molti, incolpi la natura delle cose, percioche chi uuele scriuer con fondamento è sforzato a render le ragioni di cio che dice, come sempre usa di fare mio fratello in questo libro, & le ragioni il piu delle uolte son nascoste, come sono in questo trattato, & quel che è nascosto (che non è altro che dubbioso) non si può appren-

der senza fatica grande, ne si può dichiarar così largamente che non uì resti sempre difficoltà. Affai bene douerà bastare a coloro che non potranno intender le cose più riposte, che essi intenderanno tante altre cose esteriori che basterà loro a uiuere & operar bene & beatamente, seruendo questo libro non solo per coloro che fanno professione di lettere & d'arme, ma ancora per li uolgari & per le Donne, lequali parimente uì ritroueranno dentro la parte loro, trattandosi in essi delle lor uirtù.

Ha adunque inteso V. S. Reuerendissima le cose, lequali mio fratello tratta in questo libro & le uie & il modo con cui si trattano, & la cagion che io ho di publicarlo & indrizzarlo a quella.

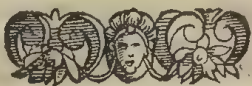
Resta hora ch'io la supplichi di uenire al Dialogo & di leggerlo con sua commodità, prendendo questo mio dono, come memoria & segno della seruitù che hebbe mio fratello seco, & come pegno & hostaggio della mia perpetua obligatione uerso lei. Alla cui buona gratia humilissimamente mi raccomando.

A



s'appr
dunqu
che so
ti, che
to far
te inf
che n
cose d
care d
Hono
ti que
che so
molte

A N T O N I O P O S S E V I N I



A I L E T T O R I.



NANZI ch'entriate a seruirvi di questa Tauola, stimo essere molto a proposito che uoi intendiate la cagione, per laquale l'ho fatta diuersa dall'altre, & parimente che sappiate il modo di trouar le cose, per lo quale uis' appresenti piu ageuolmente, ciò che cercate. L'ho dunque fatta per ordine d'Alfabeto, ma di maniera che sotto a ciascuna uoce sono posti tutti quei concetti, che dipendono dalla sua uoce generale, ne ho uoluto farla di tutte le uoci separate, perche sarebbono state infinite, & haurebbono partorita confusione anzi che nò. Hor se per auentura uorrete chiarirui delle cose dell'Honore (ilche s'appartiene al modo del cercare cio che uolete) potrete trouarle in questa uoce Honore, perciò sotto questo segno ¶ come capo di tutti quei concetti che sotto di lui sono compresi. E per che sotto una uoce d'alcune che ui sono, si contengono molte cose, lequali non essendo poste all'ordine, cagionerebbono

nerebbono che per trouarne una, si leggesero tutte, ho
ancora rimediato a questo. Perche ho posta prima la
definitione di quelle cose (se pure nel libro è stata) co
me parte, che prima si cerca per inuestigare, & sape
re, poi i generi, sotto a questi le specie, dopò i particola
ri, mettendoui anchora le differenze & le diuisioni
co i quesiti ordinatamente attorno ciascuna di quelle
parti. Ne parrà strano a molti che cercando alcuna
cosa appartenente al combattere, non la trouino sot
to questa uoce **COMBATTERE** che facilmente la
troueranno sotto queste altre **DVELLO**, **ARME**,
STECCATO, Come comprenderanno, mirando a i
concetti, non alle parole. Godete dunque questa mia
piccola fatica, & aspettate in breue la Pedia di Ciro,
di Senofonte tradotta diligentissimamente di Greco in
Vulgare dal medesimo Auctor di questo libro, cioè da
mio fratello, con altre cose non meno utili, che dilette
uoli. *Vinete felici.*

TA
L

A

carte
Se è pe
to; o
una t

Achill
Perche
lungo
cofi b
Se Ach
amar
di P
Achill
ne i n

Acqua
Acqua
secondo
Admet

Le auu
acqui
sua m
Adm

TAVOLA DI TUTTE LE COSE NOTABILI CHE NELL'OPERASI CONTENGONO.



A CCIDENTE	Perche chi commette adulterio non ha le virtù. 52
Se le cose secondo accidente sono in consideratione dell'arte. a carte 282	Se l'adulterio della moglie è uizio d'essa, ouero del marito. 151
Se è per accidente l'essere ferito, o il cadere sopra il capo una tegola dal tetto. 103	Se la donna perde l'honor suo p' l'adulterio del marito. 159
A chille	A dultero
Perche Achille potendo uiuer lungamente, uolse morire in così briue tempo. 24	S'uno adultero puo operar uirtuosamente. 51
Se Achille si priuò d'honore amazzando Licaone figliuolo di Priamo. 146	Quando l'adultero è degno di compassione. 158
Achille come si dee introdurre ne i uersi. 148	A ffetti
A cqua	Quali affetti sono quelli, i quali subito che sono nominati, portano seco scelerità. 51
Acqua su principio d'ogni cosa secondo alcuni. 122	A ffermatione
A dmeto	L'affirmatione è causa della affermatione. 50
Le auuersità di Admeto, come acquisitarono fama ad Alceste sua moglie. 54	A gente
A dulterio	Se la cosa agente auuicinata alla paziente sempre opera. 153
	A gibile
	Le cose agibili sono particolarità. 91

T A V O L A

Il principio delle cose agibili
in chi è. 215

Il fine nelle cose agibili quale
è. 258

¶ **Agricoltura**
L'agricoltura è mestiere serui-
le. 200

L'agricoltura è tra le arti utili
a carte 200

Se l'arte de l'agricoltura è mec-
canica. 201

¶ **Alessandro Magno**
Risposta d' Alessandro Magno
a Filippo suo padre. 115

Alessandro Magno in che cosa
è da lodare. 122

Alimenti del publico sono par-
te dell' honore. 2

¶ **Allegoria**
Allegoria del corno della copia
& del corno del bue data da
Socrate. 200

¶ **Amore**
Lo amare che cosa è. 5
Se è lecito amar se stesso. 25.35
Perche è cosa da ribaldo amar
se stesso. 26

Quale si dee sommamente ama-
re. 27

Amolti pare d'amar se stessi,
che non s' amano. 27

¶ **Amazoni**
L'istoria delle Amazoni non è
punto fauolosa. 228

¶ **Amazzare**
Se l'amazzar se stesso è fortezza. 89
Non è cosa piu brutta al mon-

do che hauer per suo fine l'a-
mazzare uno huomo. 313

¶ **Ambitione**
Se l'ambitione è uitio. 28
Dall'ambitione, & dall' auari-
tia nascono quasi infiniti ui-
tij. 28

Se gli ambiciosi desiderano d'es-
sere presentati. 21

Perche gli ambiciosi desidera-
no d'essere presentati. 21

Perche riprendiamo gli ambi-
tiosi. 22

Se è cosa d'ambizioso il deside-
rar gli honori. 23

Se l'ambizioso in alcun modo
puo scusarsi. 28

¶ **Amicitia**
L'amicitia che cosa è. 26.60
Quante specie sono d'amicitia.
36.42

Quante cose sono nell'amicitia
uera. 36

Quante cose sono nell'amici-
tia. 130

Che cosa fa perfetta l'amici-
tia. 5

Se alcuna cosa è piu utile del
l'amicitia al mondo. 5

L'amicitia quando è uera, &
honestà, non astringe a far le
cose ingiuste. 330

Quali siano ueri amici. 5
Quale è sommamente amico. 26

Gli amici sono un'anima sola.
26

Tutte le cose sono comuni tra
gli amici. 26

Gli

Gli am
nulla
Se col
l'hon
42
Se l'hu
re il
l'am
Se la
gli
¶ Amo
Amo
Amo
Come
porta
¶ Anac
Rispos
che l
Scira
¶ Anass
Anass
uio
¶ Anass
Anass
stra
me sa
¶ Anim
L'ani
leno
Et fec
L'ani
seren
po
Anim
67
Anim
Anim
ze h

T A V O L A

Gli amici a lato all' honore son
nulla. 128
Se coloro che sono amici per
l' honesto, sonò ancora utili. 42
Se l' huomo da bene dee concede
re il magistrato o l' honore al
l' amico. 45
Se la uerità è da anteporre a
gli amici. 166
Amore
Amor di se stesso. 26. 27
Amore proprio si dannà. 25
Come l' huomo da bene ha da
portare amore a se stesso. 27
Anacharsi
Risposta di Anacharsi ad uno
che lo riprendeva, perche era
Scita. 227
Anassagora
Anassagora in che modo fu sa-
uio, & non prudente. 36. 56
Anassimene
Anassimene Lampsaceno mo-
stra ad Alessandro Magno co-
me saluò Lampsaco. 122
Anima
L'anima che cosa è secondo Ga-
leno. 101
Et secondo Platone. 168
L'anima per se sola in che è dif-
ferente da quella che è nel cor-
po. 175
Anime dell' huomo sono due. 67.
Anima sensitua. 67
Anima sensitua quante poten-
ze ha. 67

Anima sensitua, & conscienza,
& appetitiua. 67
Anima sensitua contrasta alla
ragione. 68
Anima ragioneuole. 68. 79. 92
Anima attiua. 68. 69
Anima imaginatiua a che cosa
serue. 90
Anima intellettiua se è piu de-
gna dell' altre. 136
Se l'anima è tratta dalla poten-
za della materia. 100
Se la mortalità dell'anima si
dee tenere in filosofia. 100
Se l'anima nostra è mossa da i
Cieli. 101
Se i corpi celesti possono essere
nell'anima nostra. 101
Se l'anima nostra può essere co-
stretta da i Cieli. 101
Se in una anima maluagia en-
trano lettere. 137
Animali
Diuisione de gli animali. 173
Gli animali perche desiderano
il diletto. 173
Se tutti gli animali perfetti
operano spontaneamente. 70
Quali cose muouono l'anima-
le. 72. 76
Se alcuni animali osservano il
grado del sangue. 152
Anima
Se i difetti dell'animo nostro
spontaneamente s'acquistano.
98
A chi appartiene a trattare de
gli affetti dell'animo no-
stro.

- stro. a carte* 210
- ¶ Appetito**
Appetito qual parte d'anima
sia. 68
Se l'appetito è contrario all'in-
telletto. 76
- ¶ Arbitro**
Differenza tra l'arbitro, & il
giudice. 291
- ¶ Architetti**
Perche sono stimati piu sapien-
ti gli architetti che i magna-
li. 214
- ¶ Argomento**
Quali argomēti dobbiamo usa-
re nello ammonire, & consi-
gliare. 43
Argomenti del laudare. 43
- ¶ Aristotele**
Luoghi d'Aristotele. uedi alla
diuisione luogo.
Che cosa bisogna ad intendere
Aristotele. 8
Aristotele, come si dee intende-
re. 10-11
Aristotele, perche fu costretto
a formar molti uocaboli di
nuouo. 16
Aristotele che cosa intende per
lo mondo di qua giù. 99
Aristotele contradice ad Home-
ro. 104
Aristotele afferma che Dio co-
nosce le cose di qua giù. 160
Se Aristotele discorda da Pla-
tone. 166
Aristotele perche contradisse a
Platone. 168
- ¶ Arme**
Quali siano piu nobili l'arme,
o le lettere. 201
I signori perche esercitano piu
tosto l'arme che le lettere.
 202
L'arme perche furon fatte, &
concedute. 237
Se dall'arme solamente puo na-
scer la nobiltà. 243
Se restano uituperati coloro
che portano arme in ispeccato
che legano l'Attore in guisa
ch'egli non puo ualersi delle
sue forze proprie. 288
S'uno che sia mancino dee da-
re le arme mancine all'auuer-
sario suo diritto, & all'incon-
tro. 289
L'arme perche si danno al reo.
 289
Se è uergogna rifiutar l'arme
sostitiche. 289
Delle armi che sono elettione
del reo, quali sono piu hono-
rate. 324
Se'l reo puo eleggere di combat-
tere con uno archibugio. 324
Quale è cosa piu honorata, il
combattere con arme difensi-
ue, o senza. 324
E sempre uergogna dare ad uno
che non habbia arme. 344
- ¶ Arrendere**
Chi è piu dishonorato, colui
che s'arrende, o quel che si la-
scia ammazzare in campo.
 62

- Arroganza
Il troppo, e'l poco è arroganza. 120
- Arte
Definitione dell'arte. 118
Il principio dell'arte onde nasce. 113
Differenza tra l'arte, & l'esperienza. 114
Se l'arte è piu scienza che esperienza. 114
Come niuna arte ci insegna ad operare. 200
L'arte non s'inganna mai. 66
Se tutte l'arti sono state fatte a buon fine. 66
Se l'arte considera le cose che si fanno per accidente. 41
Se egli è in nostro potere fare arte d'una scienza. 207
Se la materia delle scienze, & delle arti è una medesima. 213
Se si possono trouar piu arti di quelle che ci sono. 206
Le arti liberali quali sono. 199
Se le arti liberali sono solamente sette. 200
L'arte militare perche fu ritro-
nata. 200
L'arte militare dopo qual fa-
cultà seguita. 197
Sotto l'arte militare, qual fa-
cultà si contiene. 197
Se l'arte militare è tanto de-
gna, quanto le scienze. 201
Che cosa presuppone l'arte mi-
litare. 256
- I Signori perche esercitano piu
tosto l'arte militare che le let-
tere. 201
L'arte militare perche è tanto
honorata. 201
Se l'arte militare reca nobiltà.
202
Se l'arte militare si puo domā-
dare habito fattino. 203
Arte militare come si deuè pre-
dere propriamente. 203
Che cosa s'appartiene a ragio-
nare dell'arte della scrima.
259
Arte del comporre ueleni. 66
Se l'arte del comporre ueleni è
stata trouata a buon fine, &
perche. 66
Quale arte si chiama uile. 199
Se ciascuna arte, benchè uile
ha bisogno di uirtù. 63
Arte meccanica quale è. 199
L'arti meccaniche perche furo-
no trouate. 175
L'arti meccaniche come confi-
derano le sue cose. 175
Se tutte l'arti mercenarie sono
meccaniche, & uili. 199
Se si dee chiamare arte quella
dell'aragone. 20
Se si dee chiamare quella delle
pecchie in fare il mele, o quel-
la de gli uccelli in fabricare
i nidi. 20
Se l'arti che sono fatte per of-
fendere gli huomini si possò-
no dire propriamente arti. 66
Se l'arte della caccia ha la sua
nobiltà.

nobiltà.

200 ¶ Attione

¶ Artifici

Se gli artefici sono degni d'ho-

nore. 62

Se gli artefici si possono chia-

mar sani. 63

¶ Astrologia

L'Astrologia che cosa conside-

ra. 209:212

Se l'Astrologia è fatta per l'ope-

ratione. 209

Astrologia in qual grado di fa-

cultà è posta. 194

Perche l'Astrologia è posta do-

pò la medicina. 217

Se l'Astrologia tratta del tor-

po celeste. 218

Se l'Astrologia è scienza, o una

delle mathematiche. 209

Come l'Astrologia non è scien-

za. 209

Se l'Astrologia apporta alcuna

utilità. 198

L'Astrologia in che cosa è di-

uersa dalla Mathematica.

211

¶ Astrologo

Intentione de gli Astrologi qua-

le è. 217

Se gli Astrologi dalla conside-

ratione del cielo possono giu-

dicar della uita, & de' costu-

mi. 100:161

Che cosa risponderebbe natural-

mente la Filosofia a gli Astro-

logi, ignali dicono che le no-

stre operationi dipendono da

i cieli. 110

Attione in che è differente da

fattione. 176

Le attioni de gli huomini sono

quasi infinite. 257

S'una sola attione puo fare che

uno huomo sia tristo. 304

¶ Attore

Attore è colui che ha da proua-

re. 261

L'Attore perche si chiama in-

giuriato. 261

Gran differenza è tra Attore,

& pronocatore. 262

Se d'Attore si puo diuerar reo.

262

Che cosa basta dimostrare al-

l'Attore uerso il reo per esser

sodisfatto dell'honor perdu-

to. 287

Hauendo l'Attore chiamato il

reo a Duello, & il reo non ri-

sponda che dee fare l'Attore

in questo conto. 288

Se l'Attore chiamando il reo

a combattere, dee specificare

la querela nel cartello. 296

Se è ragionevole che al reo toc-

chino l'arme, & a l'Attore il

campo. 320

Perche l'Attore ha l'election

del campo. 321

Se l'Attore mandando tre cam-

pi sicuri al reo, & esso non ac-

cattandogli, puo al tempo de-

bito tra scorrere al campo con

honor suo. 321

Che cosa dee far l'Attore quan-

do

T A V O L A

do il reo non comparisce in
istecato il dì prefisso del com
battimento, & quando alle-
ghi giusta causa d'impedimē-
to. 321

Se l' Attore essendo andato col
reo al campo datogli dal Si-
gnore, & poi negatogli dee
fare altro. 323

Se fosse uno Attore Italiano, il
quale chiamasse un reo Spa-
gnuolo, & gli desse il campo
in Francia, se farebbe lo Spa-
gnuolo obligato ad andarni. 325

Il reo tardando l' Attore a ueni-
re in campo fino alle uetidue
hore, che cosa dee fare. 330
Se il reo fosse tenuto di rifare
all' Attore il dì della giorna-
ta, qualhora egli fosse uenuto
tardi. 330

Qual de i due, o l' attore, o il
reo dee fare maggior istanza
del giudicio. 332

Se all' attore è uergogna di pro-
porre il giudicio. 333

Che cosa dee far l' attore, non
uolendo accettare il reo di ri-
metter la cosa in alcun giudi-
ce. 333

Quando l' attore puo far la pa-
ce col reo honoratissimamen-
te. 333

Quando la querela è commes-
sa al giudice, se l' attore puo
dire, io voglio ch' ella si deci-
da fra tanto tempo. 335

Se è uergogna all' attore il da-
mandare di far pace. 124

Se l' attore essendo in istecato
s' a prima a muouere per anda-
re a trouare il reo. 341

Che cosa ha da dire l' attore, es-
sendo giunto appresso il reo
in istecato. 341

Anaritia

Dall' ambitione, & dall' auari-
tia nascono quasi tutti i ma-
li. 27

Anaro

Gli auari perche desiderano
d' essere presentati. 2

Auuerfario

Se con honore si puo in quel
tempo che è tra la publicatio-
ne del cartello, & il dì della
giornata, assaltar l' auuerfa-
rio. 319

Se l' auuerfario puo offender
l' altro in quel tempo che ha
mandato il cartello. 319

BARBARIA

I Greci perche chiamano le al-
tre nationi barbare. 190

I Barbari perche si distinguo-
no da quelli che non son Bar-
bari. 192

Bastardo

Se i bastardi si possono chiama-
re in alcun modo nobili. 238

I bastardi nã si possono chiamar
perfettamente nobili. 238

Bastionate

Le bastionate, o alcuna altra offe
sa che uenga fatta dall' auuer
sario, con che si lieuiuo. 273

Bene

Il principio, & la causa di be
ni quale è. 4

Definitione del bene. 30. 43.

44.

Descrittione del bene. 31

Il bene che cosa è. 31

Quante specie sono di beni.

a car.

Bene generale che cosa è.

a car.

A chi s'appartiene a definire il
bene in generale. 43

In quanti modi puo farsi bene.

a car.

Beni dell' animo. 34

Beni del corpo. 34

Beni per se stessi. 34

Quale sia il bene honesto. 34

Il bene honesto, & il bene utile

sono un medesimo bene secon
do gli Stoici. 28

Quale sia il bene giusto. 34

Quale sia il bene ragioneuole.

a car.

Quale sia il bene utile. 35

Quale sia il bene diletteuole.

a car.

Se ciascun bene amabile è utile
o diletteuole. 41

I beni amabili quanti sono.

a car.

L'apparente bene che cosa è.

a car.

188

Quale è il bene per se basten
te. 250

Dubitazioni sopra i beni. 35.

36

Se'l bene è da eleggere per se
stesso. 34

Se'l bene è desiderato da tutte
le cose. 78

Se'l bene è fuor de i predicamē
ti. 33

Se i beni si possono usar male.
a car. 67

Tutte le cose perche desidera
no il bene. 32

Le cose che giouano al bene, so
no buone. 33

Beneficenza

L'honore è il premio della bene
ficienza. 15

Beneficio

Il far beneficio di quante ma
niere è. 2. 4

Che cosa faccia ualere i benefi
cij. 2

Se chi fa picciolo beneficio puo
conseguire honore. 2

Se quei che fanno benefici per
forza, meritano honore. 3

Quali facendo beneficio sono
ueramente degni d'honore.

a car.

Se gli huomini cattini facendo
di singolar beneficij, son de
gni d'honore. 3

Se uno, il quale non habbia fat
to beneficio puo esser ueramē
te honorato. 4

Se puo essere alcun uirtuoso, il
quale

quale

a car.

Se i po

no far

Se sola

di den

cio.

Se chi

tri, d

Se dob

re h

qual

Se al

Prim

Se colu

puo e

ment

Se chi

ue eff

Befstia

La best

posta

Bianco

La bian

ro,

S'una

di sp

a car.

Bianco

Come

fia bi

Come

dolce.

Bri ga

Se le b

mali

Se col

sa p

quale non faccia beneficio.
a car. 4

Se i poveri, & scientiati posso
no fare beneficio. 4

Se solamente il far donation
di denari, si chiama far benefi-
cio. 5

Se chi ha fatto beneficio ad al-
tri, deue essere honorato. 5

Se dobbiamo solamente riputa-
re huomini da bene coloro, i
quali ci fanno beneficio. 5

Se alcun puo far beneficio a i
Principi grandi. 5

Se colui che puo far beneficio,
puo essere honorato propria-
mente. 21

Se chi fa beneficio a se stesso de-
ue esser lodato. 37

¶ Bestialità
La bestialità a qual uirtù è op-
posta. 48

¶ Bianchezza
La bianchezza come è nel mu-
ro. 6

S'una cosa bianca se distingue
di specie dalla bianchezza.
a car. 16

¶ Bianco
Come si dichiara che l'huomo
sia bianco. 17

Come diciamo il bianco esser
dolce. 20

¶ Brighe
Se le brighe si permettono na-
turalmente. 279

Se colui ilquale si serra in ca-
sa per hauer brighe, perde

l'honor suo.

¶ Bugia

Se quei che dicono bugie, per-
dono l'honor loro. 119

Se quei che dicono bugie fanno
contra natura. 119

Se la bugia è cosa vituperosa.
a car. 119

Se le bugie priuano dell'hono-
re. 121

Se le mentite date sopra le bu-
gie, stringono gli huomini a
douer combattere. 121

¶ Bugiardo

Il bugiardo di quante manie-
re è. 119

I bugiardi sono cagione di tut-
te le sceleratezze. 117

¶ Buona Lombarda quanto fu ua-
lorosa. 230

¶ Buono

Le cose buone onde son dette.
a car. 33

Perche le cose buone sono buo-
ne. 33

Egli è giusta cosa che il buono
commandi al reo. 283

C

¶ CALORE

Il calore è la forma accidentale
del fuoco. 6

¶ Camelo

I Cameli non toccano mai lussu-
riosamente le madri loro. 152

Che cosa fece un Camelo, il-
qual si mescolò con sua ma-
dre non sapendo che fosse ef-
sa. 152

b 2 ¶ Cam-

Campione

Il campione combatte per l'honore altrui. 278

Se per mezzo di campioni si può racquistar l'honor suo. 275

Campo

Perche è stato trouato il mandar tre campi. 322

Se è sempre necessario che l'attore mandi tre campi. 322

Che cosa dee fare l'attore non trouando alcun campo da mādare al reo. 320

Quando ne il reo, ne l'attore trouino campo che cosa deue fare l'attore. 322

Se l'attore e il reo uenisse al cāpo, il quale gli hauesse concesso il Signore, Et che poi piu non glielo uolesse, attendere che deue far l'attore. 323

Se con honor loro i Signori possono dare i campi a Duellanti. 323

Se per tutte le querele i Signori possono dare i campi. a car. 323

Cancellieri

Come nacque discordia tra la casata de i Cancellieri in Pistoia. 299

Capitano

Perche da principio furono fatti Capitani. 112

Se un Capitano priuato può disfidare uno Imperadore, o un Re. 65

Perche un Capitano non può

esser disfidato da uno che militi sotto di lui. 112

Quando il Capitano può esser disfidato dal soldato priuato. a car. 65

Quando il Capitano non può recusare il soldato priuato. a car. 113

Quando il Capitano non può esser prouocato dal soldato priuato, se ben lo batteffe. a car. 117

Se i Capitani restano dishonorati, non pagando quello che hanno promesso a' loro soldati. 150

Se i soldati sono obligati a fare ogni cosa per i loro Capitani. 164

Cardinale

Se un Cardinale contradicendo al Papa, perde l'honore. 166

Se i Cardinali possono esser principio di nobiltà. 244

Cartelli

Nel fare i cartelli a che cosa debbiamo sempre hauer l'occhio. 296

Modo di fare cartelli contra uno che habbia percosso alcuno altro cō superchieria. 296

Se l'attore chiamando il reo a combattere debbe specificar la querela nel cartello. 296

Casa

Il gouerno della casa dell'huomo, se è diuerso da quello della donna. 54

Catone

Catone

riti lo

ro se si

Cattino

I cattin

ro elet

degni

Se i cat

ne.

Se i cat

a car

Tutti

ignori

Perche

uo è i

Se i cat

mente

Cauallo

Che cosa

quali

auti, c

a car.

Causa

Quale è

cosa.

Le cause

a car.

Causa n

Causa s

Causa e

Causa f

L'una c

l'altra.

Doue e

te è l'e

Se quill

sa, e a

a car.

¶ Catone V'ricense perche nō me-
rito lode per hauer amazza-
to se stesso. 89

¶ Cattino

I cattini facēdo beneficio di lo-
ro elettione, perche non son
degni d'honore. 3

Se i cattini desiderano il be-
ne. 96

Se i cattini meritano perdono.
a car. 96

Tutti gli huomini cattini sono
ignoranti. 67

Perche ciascuno huomo catti-
no è ignorante. 36

Se i cattini operano ignorante
mente. 96

¶ Cavallo

Che cosa fecero due caualli, i
quali non se ne essendo anne-
duti, coperfero le madri loro.
a car. 152

¶ Causa

Quale è la cagione di tutte le
cose. 103

Le cause naturali quali sono.
a car. 103

Causa materiale. 103

Causa formale. 103

Causa efficiente. 103

Causa finale. 103

L'una causa non opera senza
l'altra. 103

Donc è la cagione, propriamen-
te è l'effetto. 168

Se quello che è causa della cau-
sa, è ancor causa dell'effetto.
a car. 100

Le cause delle cose contrarie so-
no ancor esse contrarie. 69

Si come l'affirmatione è causa
dell'affirmatione, così la nega-
tione è causa della negatio-
ne. 50

Se le cause seconde muouono
quel modo, nel quale esse son
mosse. 95

Per quante cause gli huomini
fanno cio che fanno. 89

¶ Cesare

Cesare, perche rinuntio sua mo-
glie. 154

Cesare come raccomandò i suoi
figliuoli al popolo. 156

Cesare perche confino la nipo-
te, & la figliuola fuor di Ro-
ma. 157

Cesare perche confino Agrippa
che s'hauena adottato. per fi-
gliuolo. 157

Numero della gente che Cesa-
re uccise in guerra. 170

Risposte di Cesare. 171

Cesare fu piu eccellente di suo
padre. 220

Se Cesare restò dishonorato per
hauere messo in seruitù la pa-
tria. 170

¶ Chiromantia

La Chiromantia in qual grado
delle facultà è posta. 197

Se la Chiromantia puo giudica-
re alcuna cosa della vita del-
l'huomo. 162

Se la Chiromantia è come p' a-
te della medicina. 283

¶ Colera

Perche chi patisce di colera
non dee mangiare cose dolci.
a car. 80

¶ Christiano

Che cosa dee bastare al Christia-
no ad intendere nelle cose del
la religione. 267

¶ Cibo

Se il cibo è medicina contraria
per uso de' medici. 59

¶ Cicerone

Opinione falsa di Cicerone nel
le lingue. 16
Cicerone usa molti uocaboli im-
propri. 73

Cicerone non si puo saluare af-
fermando essere il fato. 103

Detto di Cicerone sopra le uir-
tu. 23

Detto bello di Cicerone a Cur-
zio. 121

Detto di Cicerone. 223

Risposta di Cicerone ad uno che
lo uituperaua per essere igno-
bile. 224

¶ Cielo

Il cielo opera secondo la mate-
ria disposta. 101

Parti destre & sinistre del cie-
lo. 110

Moto de i cieli inferiori. 105

Come la natura ha liberato il
cielo da' contrarij. 110

Se il cielo è causa d'uniuersale di
tutte le cose. 217

Se il cielo si altera necessaria-
mente. 100

Se il Cielo si moue necessaria-
mente. 95

Se i corpi celesti potrebbero
operare se non fossero gli ele-
menti. 99

Se tutta la nostra uirtù dipen-
de dal cielo. 95. 100

Se il Cielo è soggetto dell' astro-
logia. 218

¶ Circe

Perche non uolse Vlisse ressa-
re appresso Circe. 163

¶ Città

La città che cosa è. 249

La salute della città in quanti
modi deuerebbe essere. 37

Il uero gouerno della città qual
douerebbe essere. 350

Qual città si chiama nobile.
a car. 201

Et quale è piu nobile delle al-
tre. 218

Che cosa si richiede alla nobil-
tà della città. 277

Per qual cagione le città si chia-
mano nobili. 227

La città quando puo gouernar
si ottimamente. 183

Qual cosa amplia piu le città.
a car. 227

Il modo di far felice una città
oue consiste. 248

Se ne' libri dell' Ethica, o della
Politica s' insegna il far le cit-
tà felici. 248

Se una città si puo chiamar fe-
lice, nella quale siano huomi-
ni ingiuriosi tra loro. 274

Se

Se i me

strano

mo.

Quali c

a car.

Se l'hu

te delle

Se l'ar

città.

Il fine

¶ Città

Quali

Se il c

la pa

Quand

città

la pa

¶ Civile

La facc

Filoso

Se la fa

le del

Se i leg

zo la

Dietr

l'arte

¶ Cleome

In che

serui

¶ Cognit

La pers

se, on

La cog

tione.

Il desid

ne.

¶ Comar

Se l'cor

- Se i medesimi costumi ammaestrano una città, & un huomo. 250
- Quali città sian molto male a car. 47
- Se l'huomo dishonorato è parte della città. 326
- Se l'armi sono necessarie alla città. 284
- Il fine della città, quale è. 274
- ¶ Cittadino
- Quali sono piu cittadini. 58
- Se il cittadino è piu obligato alla patria che all'honore. 325
- Quando non s'intende che il cittadino non sia obligato alla patria. 325
- ¶ Civile
- La facultà civile si postpone al Filosofo morale. 197
- Se la facultà civile è piu nobile della medicina. 178
- Se i legisti si comprendono sotto la facultà civile. 178
- Dietro la facultà civile uien l'arte militare. 197
- ¶ Cleomene
- In che tempo Cleomene fece i serui soldati. 217
- ¶ Cognizione
- La perfetta cognizione delle cose onde nasce. 249
- La cognizione e per la perfetta. 104
- Il desiderio seguita la cognizione. 44
- ¶ Comandare
- Se l' comandare mostra premienza, o nobiltà. 65
- ¶ Combattimenti
- I combattenti poi che sono in istteccato, & hanno gia l'arme in mano che cosa deono fare. 341
- Quale delli due combattenti si ha prima a muouere, essendo nello steccato. 341
- Se i due combattenti non si ferissero mai, la giornata in honore di quale finirebbe. 349
- ¶ Combattere
- Quando noi ci dobbiamo muouere a combattere. 301
- Se è cosa contra l'honore il uoler combattere, quando non bisogna. 307
- Se l' non combattere quando bisogna, è cosa contra l'honore a car. 307
- Qual sia cosa piu honorata, il combattere a piedi, o a cavallo. 324
- Se ciascuno puo disfidare ogni altro a combattere. 327
- Se si deue presigere il tempo del combattere. 335
- Quanto lungo deue essere il termine che si presige al combattere. 335
- Se nelle cose dell'honore si puo mettere uno che combatta per uno altro, o per molti altri. a car. 314
- Se è meglio che l'ingiuriatore confessi d'hauer fatto male, quando gia sia uenuto per

- combattere. 298
 Se essendo condotti due in campo per combattere, & che colui che ha ingiuriato l'attore cōfessi d'hauerlo ingiuriato a torto, si può far la pace. 297
 Se l'attore chiamando il reo a combattere, dee specificar la querela nel cartello. 297
 Se due huomini dishonorati uenendosi ad ingiuriare tra loro, possono combattere insieme. 118
 E meglio restar di combattere che combattere con insidia. a car. 256
 Chi ha da usar minor diligenza nel combattere, il reo, o l'attore. 273
 Se chi ualorosamente combatte è forte. 54
 Se chi ha ingiuriato un padre, il quale ha dieci figliuoli è obligato a combattere con tutti dieci. 277
 Se coloro perdono l'honore, i quali essendo disfidati a combattere, & hauendo accettata la disfida, non uengono. 258
 Se due combattendo si rompesse la spada ad un di loro che dee far l'altro. 341
 Se fra due che combattono si possono far capitoli di non ripigliare altre arme, qualhora in terra caschin loro. 345
 Se l'auersario dee offendere il suo nimico, il quale combatte do cada per qualche disgratia in terra. 345
 Se combattendo due a cavallo, l'un di loro uolendo, possa honoratamente scenderne. 345
 S'uno combattendo, & che l'auallo gli sia ferito sotto, può honoratamente cangiar cavallo. 345
 Se uno combattendo può gittar uia l'armi & andare alle prese dell'altro, per conoscersi più gagliardo di forze di corpo. 346
 Se l combattere con pugni, & calci è propriamente Duello. a car. 346
 Se uno combattendo, & ferendo il cavallo dell'auersario, fa cosa dishonorata. 346
 Se fra due che combattono s'ideue cercare il uantaggio del Sole. 346
 Se quando si combatte importi niente il toccar le corde. 346
 Se si deue combattendo amazzare chi non si uole arrendere. 347
 Se chi è stato uinto può combattere di nuovo col uincitore. 313
 ¶ CompleSSIONE
 La complessione che cosa è. 235
 La complessione onde uiene. a car. 100
 Se la complessione è causa de' costumi. 100
 Se

Se la comp
 mini è
 delle don
 Se le don
 plessione
 ¶ Conclusio
 Quale è le
 le concl
 Le concl
 cludono
 sono sci
 vano a
 scienza
 Se le com
 zano all
 Come si ch
 che fa la
 ra all'op
 ¶ Concupis
 Concupis
 Se la con
 to.
 ¶ Confessio
 Quali ar
 re nell'
 figliare.
 ¶ Conseru
 La conf
 ne che
 La confu
 differen
 Se la con
 natura.
 Che non
 uere ris
 dine.
 ¶ Confut
 Le cose ch

T A V O L A

- Se la complessione de gli huomini è differente da quella delle donne. 236
- Se le donne hanno peggior complessione de gli huomini. 236
- ¶ Conclusione
Quale è la ragion formale del le conclusioni. 207
- Le conclusioni in quanto si concludono per le dimostrazioni sono scienze, ma in quanto mirano all'operare, non sono scienze. 216
- Se le conclusioni sempre dirizzano all'operare. 208
- Come si chiama quel sillogismo che fa la conchiustione che mira all'operare. 216
- ¶ Concupiscenza
Concupiscenza che cosa è. 69
- Se la concupiscenza è appetito. 93
- ¶ Consigliare
Quali argomēti dobbiamo usare nell'ammonire, & nel consigliare. 43
- ¶ Consuetudine
La consuetudine con la ragione che cosa è. 312
- La consuetudine in che cosa è differente dalla natura. 189
- Se la consuetudine è un'altra natura. 313
- Che non si deve por cura, o habere riguardo alla consuetudine. 313
- ¶ Consultare
Le cose che si consultano se sono contingenti, o necessarie. a car. 71
- Il fine di chiunque consulta, quale è. 43
- ¶ Consultatione
La laude, & la consultatione hanno una spetie commune. a car. 43
- ¶ Contemplare
Differenza tra contemplare, et tra conseguire felicità. 251
- ¶ Contemplatore
Se'l contemplatore può contemplare per se solo. 36
- ¶ Contingenti appresso Aristotele che cosa siano. 9
- ¶ Contingenza
Se si concede esser la contingenza. 104
- Come stia insieme la contingenza con la provvidenza di Dio. a car. 111
- ¶ Continente qual si chiami. 26
- ¶ Contrario
Quante, & quali sono le maniere de' contrarij. 107
- Se una cosa sola può hauere più d'un contrario. 107
- ¶ Core è il fonte della vita. 103
- ¶ Corpo
Corpi semplici, quali sono. 105
- Se i difetti del corpo nostro spontaneamente s'acquistano. 98
- Perche i difetti del corpo nostro sono biasimati. 98
- ¶ Corretto
Perche è meglio l'esser corretto, che correggere altrui. 167
- ¶ Cor-

Corruzione

Corruzione come si mantiene
perpetuamente. 100

Corrigiano

In quali cose sono obligati i
Corrigiani ad ubidire i loro
padroni. 163

Quali sono gli ufficij de i Corti
giani. 163

Cosa

Vna cosa sola ha una sola so
stanza, & una sola definitio-
ne. 31

Divisione delle cose. 176

Cose che dicono senza compo-
sizione. 33

Quella cosa, per laquale l'altre
son tali, molto piu sarà tale.
a car. 28

Quello che conuiene ad una co-
sa come tale, conuiene sem-
pre, & solamente ad ogni co-
sa che è quella cosa a cui con-
uiene. 133

Se ciascuna cosa è fatta per ope-
rare. 242

Come molte cose cattive in
comparatione riescono buone.
a car. 238

Costume

Il fondamento di tutti i costu-
mi quale è. 282

Se i costumi seguitano la com-
plexione. 102

Credere

Che cosa si ricerchi a farci cre-
dere una cosa. 80

Se possiamo credere ciò che no-

gliamo.

D

DEFINITIONE

Le definitioni onde si prenda-
no. 302

La definition buona che cosa di-
chiara. 71

Tutte le definitioni di che si
deono comporre. 260

La definitione si conuertere col suo
definito. 71

Definito con che si conuertere.
a car. 34

Demonstratione

La demonstratione che cosa è.
a car. 32

Demonstratione in che modo è,
chiamata scienza demonstrati-
ua da Aristotele. 11

Le demonstrationi come seruano
a gli oratori. 55

Denari se sono cose honeste.
a car. 25

Deposito

Distintione de i depositi. 128

Qual cosa sia piu iniqua, nega-
re il deposito, o la prestanza.
a car. 125

Se chi non rende il deposito per
essergli uietato il farlo, perde
l'honore. 126

Se uno che ha in deposito la
moglie, o il figliuolo essendo
sforzato, gli dene lasciare.
a car. 126

Desiderare

Che

Che cosa a
ni.

Desiderio
ne.

Dialectica
La dialer

a car.
La dialer

ta.

La Dial
cultà i

Perche
Diale

sima co
Dilettat

sono in
a car.

Dilettu
Dilettu

a car.
Differen

tre l'pi
Se il dile

una cos
Dio è at

lato co
a car.

Dio con
Perfetti

Quante
a car.

Propria
a car.

Dio è pr
a car.

Potenza
Come go

a car.

T A F O L A

20	Che cosa desiderano gli huomi- ni. 98	Se Dio è tra le intelligenze. a car. 104
	Desiderio seguita la cognitio- ne. 44	Se Dio come conoscente produ- ce le cose di qua giù. 108
	Dialectica	Se Dio prende cura delle cose inferiori. 108
	La dialetica che cosa insegna. a car. 205	Se Dio conosce le preterite, le presenti, e le future cose. 109
	La dialettica perche fu trona- ta. 124	In qual diuisione de' beni cade rà Dio. 43
	La Dialettica in che grado di sa- cultà è. 198	Se Dio è desiderato da tutte le cose. 44
	Perche disse Aristotele che la Dialettica era una cosa mede- sima con la Rhetorica. 205	Se tutte le cose conoscono Dio. a car. 44
	Dilettatione, e'l piacere se sono una cosa medesima. a car. 40	Da Dio procedono tutti i beni. a car. 48
	Dilettenole	Propria cosa di Dio solo è il nō peccar mai. 50
	Dilettenole è nome ambiguo. a car. 38	Con qual uirtù fa Dio infiniti beneficij a gli huomini. 236
	Differenza tra'l dilettenole, e tra'l piacere. 38	Se Dio conosce le cose di qua giù. 160
	Se il dilettenole, e'l piaceruole è una cosa medesima. 40	Se Dio sarebbe imperfetto in- tendendo le cose di qua giù. a car. 111
	Dio è atto puro, e non mesco- lato con alcuna potenza. a car. 104	Se Dio si può chiamar buono. a car. 134
	Dio conosce se solo. 104	Se Dio è honorato, o lodato. a car. 134
	Perfettione di Dio. 126	Qual specie d'honore seguita Dio. 238
	Quante operationi ha Dio. a car. 238	Perche Dio è honorato. 137
	Propria operatione di Dio. a car. 173	In quanti modi si può intende- re Dio esser lodato. 18
	Dio è protettore della uerità. a car. 312	Perche Dio non si può lodare. a car. 18
	Potenza di Dio. 240	Se Dio ha le uirtù morali. a car. 134
	Come gouerna Dio le cose. a car. 249	

T A V O L A

Qual sia la maggior cosa che si dia a gli Dij. 22	rato. 262
Se Dio produce tutte le cose nel la guisa che fa la natura le sue. 110	Se due huomini dishonorati possono combattere tra loro a car. 118
Che non si fanno tutti i segreti di Dio. 111	Se i dishonorati possono disho- norare altrui. 269
Le vie di Dio non sono inuesti- gabili. 111	Se coloro che sono dishonorati possono combattere del pari. a car. 312
Se Dio puo fare che quel che sia fatto, non sia fatto. 71	Se l'huomo dishonorato è parte della città. 325
Se Dio conosce tutte le cose. a car. 104	Se chi fa ingiuria per altri, re- sta dishonorato. 330
Se Dio ha premisto ogni cosa ab eterno. 104	Dishonore
Providenza di Dio posta da Ari- stotele. 108	Se è dishonore il negare d'have- re detto quello che s'ha det- to. 315
Come conosce Dio le cose. 104	Disprezzare che cosa è. 164
Discorso	Disimulatore che cosa è. 120
Se noi operiamo senza il discor- so. 78-79	Dittatura era poco meno che una Tirannide. 169
Se il discorso è nell'intelletto. a car. 79	Dono
Disfida	Il dono che cosa è. 2
Se è pari la disfida tra l'huomo da bene, & tra l'scelerato. 79	I doni perche sono in pregio ap- presso tutti. 2
Dishonesto	Donna
Come molte cose paiono disho- neste, le quali si trouano piu honeste. 5	La donna generando dà il cor- po al figliuolo. 273
Dishonorato	Le donne in che sono differenti da gli huomini. 236
Qual si chiamaua dishonora- to nelle leggi Greche antiche. a car. 287	Se le donne possono imparar quello che imparano gli hu- mini. 228
Chi è dishonorato non ista bene al mondo. 342	La uirtù delle donne di quante maniere è. 228
Quale cose sono quelle che mo- strano l'huomo esser dishono- rato. 262	Se le donne possono haure tut- te le uirtù. 228
	Se le donne hanno le uirtu mo- rali. 262

vali a ca
 Perche
 so solan
 donne.
 Esempio
 excellen
 uirtù.
 Se s'acqu
 amarezze
 Se le don
 bilità.
 Se le don
 dire all
 Dorso
 Se gli hu
 consegua
 Se gli hu
 trisfi, ho
 Il dorso n
 testimon
 strato ch
 Duello
 Il Duello
 so.
 Se il Due
 gli anti
 a car.
 Definitio
 e
 Dichiarat
 della deg
 a car.
 Il Duello
 a car.
 Con quai
 gl'omar d
 Il Duello
 e da filo

T A V O L A

262	rali. a car.	228	Il Duello se appartiene alla Po
orati	Perche Aristotele ha attribui-	litica de' costumi.	245
loro.	to solamente due virtù alle	Come la materia del duello puo	
118	donne.	cadere a proposito nell' Esihi-	
isho-	234	ca.	245
269	Esempio di donne ualorose, &	Se'l Duello appartiene a lette-	
orati	eccellenti in ogni maniera di	rati.	132
pari.	virtù.	Che il ragionar del Duello non	
312	228	s'appartiene a soldati, ne a le	
parte	Se s'acquista alcuno honore in	gisti.	255
325	amazzare una donna.	Come i soldati parlano del Duell	
37e-	195	lo.	256
330	Se le donne giouano a dar la no	Se la ragione è piu ualida che	
	biltà.	il Duello.	122
	227	Il Duello ricerca parità.	113
	dire all'huomo.	Se il Duello non si puo dare, se	
	227	non tra equali.	64
hauo	¶ Dotto	S'uno abbattimento di tre, o	
det-	Se gli huomini dotti. possono	quattro huomini insieme si	
315	conseguir l'honore.	puo domandar Duello.	260
164	135	Come si domanda il Duello ap-	
120	Se gli huomini dotti che sono	presso i Greci.	260
che	tristi, hanno la felicità.	Quanti deono essere i modi di	
169	137	uenire a Duello.	261
	Il dotto non potèdo prouar per	Le persone del Duello come si	
	testimoni l'ingiuria al. magi-	domandano.	262
	strato che cosa deue fare.	Se il Duello è giusto.	260. &
	140	257	
2	¶ Duello	Se le città bene ordinate deono	
io ay	il Duello perche è stato ritroua	permettere il Duello.	280.
2	to.	274	
	244. 245	Se dal Duello seguitano molti	
cor-	Se il Duello fu inuentione de	malì.	280
273	gli antichi o de' Longobardi.	Il Duello tra quanti si dà pro-	
enti	a car.	priamente.	257
236	260	Se chi inganna nel Duello, ri-	
at ar	Definitione del Duello.	mane dishonorato.	256
hio-	¶	Perche si comportano le sofiste	
228	342	rie,	
ante	Dichiaratione di tutte le parti		
228	della definitione del Duello.		
e tut	a car.		
318	260		
mo	Il Duello perche si commette.		
li.	a car.		
	273		
	Con quai fondamenti si dee ra-		
	gionar del Duello.		
	254		
	Il Duello è materia da Legista		
	o da filosofo morale.		
	245		

T A V O L A

- rie, & gli inganni nel Duel-
lo. 256
- Se un relegioso, o letterato, o
altro non esercitato in arme,
quando uiene offeso, ouero in
giuriato, dene sfidare a Duel-
lo l'ingiuriatore. 138
- Se un soldato uecchio, & debile
ingiuriato da un soldato gio-
uane, sarà obligato a disfidar
lo a Duello. 138
- Se restano uituperati coloro; i
quali accettando di uenire a
Duello non compariscono poi
il dì della giornata. 288
- Se alcuno dando una mentita
ad un gentilhuomo, il quale
co' testimoni proua la mentita
esser falsa, può darli il Duello
tra loro. 290
- In che modo l'ingiuriato non
dene disfidare a Duello l'in-
giuriante. 296
- Se in Duello si è astretto sem-
prezo pigliar prigione l'auer-
sario, o ammazzarlo. 312
- Se'l Signore, il quale habbia cō
cesso il campo ad uno attore, e
poi glielo habbia negato, può
essere chiamato dall'attore a
Duello. 324
- Se il figliuolo dee chiamare il
padre a Duello. 326
- Duello di Cecchino da Padoua,
& di Benedetto Liberale fat-
to in Mantoua. 343
- Se'l combattere con pugnì, o
con calci è propriamente duel-
lo. 345
- Se è necessario per finire il
duello che l'uno perisca, o s'ar-
renda, & si dia prigione.
a car. 346
- Se chi piglia una meretrice per
moglie, può esser recusato a
Duello. 150
- Il fine del Duello quale è. 245
- E
- Ebbro
Se gli ebbri operano ignorante
mente. 80
- Se uno ebbro merita d'essere cō
dennato. 97
- Economica
Economica che cosa insegna.
a car. 248
- Economica a qual parte di filo-
sofia serue. 180
- Se l'Economica è parte della fi-
losofia humana. 178
- Educatione
L'educatione quanto importa
a figliuoli. 219
- Effetto
Doue è la cagione, propriamen-
te è l'effetto. 276
- Se l'effetto dee imitar la sua
causa. 282
- Efficiente.
Causa efficiente. 103
- Eleggere
Se quello che per se stesso è da
eleggere è honesto. 35
- Se tutti quelli che eleggono
fanno.

fanno.
Se è una
gere
marle
Elemen
Le altre
onde
Gli ele
tra lo
Se i co
rare
ti.
Elett
Elett
Che diff
& tra
Differen
tra la
Se l'ele
Sogni
merita
Chi ha
cor bu
Ene
Se Ene
banc
acar.
Per qu
tra En
Se era
re Hel
ria.
Este
Disfor
Ente ch
Ente ch
Se l'Ent
defini

T A V O L A

345	fanno.	84	Le proprietà dell'Ente come si	
ire il	Se è una cosa medesima lo eleg		definiscono.	33
so s'ar	gere le cose buone & lo sti-		Divisione dell'Ente.	174
ione.	marle tali.	84	Ente se si divide ne i dieci pre-	
346	¶ Elemento		dicamenti.	173
ce per	Le alterationi de gli elementi		Se le spetie delle spetie di quel	
sato a	onde procedono.	100	lo che si chiama Ente, s'appar	
150	Gli elementi come si cangiano		engono ad una scienza in ge	
245	tra loro.	106	nere.	172
	Se i corpi celesti potessero ope-		Ente se è soggetto della Filoso	
	rare se non fossero gli elemen		fia.	173
	ti.	106	L'Ente doue ha le sue proprie	
	¶ Electione		ta.	33
orante	Electione che cosa è.	73	Il bene è proprietà dell'Ente.	
80	Che differenza è tra l'electione		a car.	33
tere cò	& tra l'giudicio.	71	¶ Quel rispetto che hanno le pro	
97	Differenza tra l'electione, &		prietà del numero al numero	
	tra la uolontà.	73	il medesimo hanno le proprie	
segn.	Sè l'electione è con ragione.	3	ta dell'Ente all'Ente.	33
248	S'ogni electione benefattina		L'Ente è fuora de' predicamen	
di filo	merita honore.	3	ti.	34
180	Chi ha buona electione, ha an-		Il bene è Ente.	34
della fi	cor buon giudicio.	73	¶ Entello	
178	¶ Enea		S'Entello hauesse potuto ricusa	
	Se Enea restò priuo d'honore		re Darete appresso Virgilio.	
importa	hauendo ammazzo Turno.		a car.	138
219	a car.	145	¶ Enthimema che cosa è.	a car.
	¶ Per qual cosa nacque quistione		te.	55
riamen	tra Enea & Turno.	145	¶ Equità	
276	Se era lecito ad Enea amazza-		¶ Proprietà dell'equità qual è.	
la sua	re Helena per amor della pa-		a car.	291
282	tria.	145	¶ Equo emenda le leggi.	35
	¶ Ente		¶ Errore	
103	Discorso sopra l'Ente.	173	La cagione di tutti gli errori	
	Ente che cosa è.	173	onde procede.	69
Jo è da	Ente che cosa significa.	173	¶ Esperienza	
35	Se l'Ente puo cadere in alcuna		L'esperienza onde nasce.	213
eggono	definitione.	32	L'esperienza che cosa è.	215
mo.			Diffè-	

T A V O L A

Differenza tra l'arte, & tra l'esperienza.	215	I fanciulli perche non uogliono studiare.	49
Essempio che cosa fa.	213	Eare se è piu eccellente che il patire.	8
Ethica		Fato	
Nella esposizione dell'Ethica d'Aristotele che strada dobbia mo tenere.	I	Fato che cosa è.	94
L'Ethica che cosa insegna.	248	Se tutte le cose che facciamo le facciamo per necessit� di fatto.	94
F		Se si puo fuggire il fato.	95
Facult�		In che modo se proua non u'esse il fato.	95
Le facult� principali quali sono.	197	Se Aristotele tenne che fosse il fato.	103
Diuisione della facult� ciuile.	245	Cicerone non si puo saluare, affermando essersi il fato.	103
Facult� subalternante, & subalternata.	206	Fattibile	
Se le facult� nobilissime si possono usar male.	199	Il principio delle cose fattibili in che �.	215
Fantasia		Fattione.	
Fantasia.	68	Differenza tra fattione & tra attione.	176
Fantasia in qual parte dell'anima sono.	76	Fatto	
Se la fantasia, & l'opinione � cosa medesima.	80	I fatti sono segni d'habito.	15
Se la fantasia � in poter nostro.	80	Sogni minimo fatto, puo allertare ogni grande ingiuria di parole.	301
Se la memoria rappresentata alla fantasia.	93	Fede	
Falso		L'osservation della fede � cosa utilissima alle citt� ben ordinate.	274
Se il falso mai si conchiude dal uero.	65	Leuata la fede, gli huomini non potrebbero ne usare ne uiuere insieme.	274
Molte cose false son famose, & probabili.	73	Felice	
Fanciullo		Se ragioneuolmente possiamo chiamar felice il buo, o il cauallu.	21
Perche i fanciulli non si possono chiamar felici.	25	Se	

Se i fan
mar fa
Che cosa
sia uera
Felicit 
Felicit 
La felici
Differen
felicit 
colui c
latine
Differen
conseg
Perche
honore
Se la fel
re.
Se la fel
re.
Perche
Se la fel
gne di
son deg
Se la fel
rata.
Che cosa
r .
Se la fel
esser ser
Se la fel
altrui.
Se la fel
dibisogn
se sola.
Se la fel
esser ser
Sino hu
plando

- Se i fanciulli si possono chiamar felici. 21
- Che cosa bisogna a fare che uno sia veramente felice. 137
- ¶ Felicità
- Felicità che cosa è. 34.38
- La felicità in che consiste. 137
- Differenza tra colui che ha la felicità speculativa, & tra colui che ha le scienze speculative. 137
- Differenza tra contemplare, et conseguire felicità. 251
- Perche la felicità è tra le cose honorevoli, & perfette. 4
- Se la felicità è altro che l'honore. 6
- Se la felicità ci si può togliere. 6
- Perche si desidera la felicità. 6
- Se la felicità è tra le cose degne di laude, o tra quelle che son degne d'honore. 13
- Se la felicità è lodata, e honorata. 19
- Che cosa si richiede alla felicità. 22
- Se la felicità speculativa può esser senza l'attiva. 136
- Se la felicità attiva riguarda altrui. 252
- Se la felicità contemplativa ha bisogno d'altra cosa che di se sola. 252
- Se la felicità contemplativa può esser senza il piacere. 252
- Se uno huomo cattivo contemplando conseguiva la felicità.
- a car.
- ¶ Femina
- Se chi fa ingiuria a femine quantunque dishoneste, perde l'honore. 140
- Perche sia cosa più iniqua ammazzare una femina che un huomo. 140
- Se uno ingiuriato da una rea femina, perde l'honore castigandola. 143
- ¶ Ferita
- La ferita con che si leua. 273
- ¶ Ferito
- Se un ferito può starsene con honor suo dando una ferita, & se può far la pace. 271
- Se con parole si può sodisfare dell'honore suo al ferito. 273
- ¶ Feudatario
- Se i feudatarij possono servire il nemico del padrone. 165
- Se il padron del feudo facendo guerra non uolesse condurre il feudatario che fosse soldato che dee fare il feudatario.
- a car.
- ¶ Feudo
- Il feudo è cagione dell'honore de' feudatarij. 166
- ¶ Figliuolo
- Il figliuolo ha l'esser del padre.
- a car.
- I figliuoli sono nulla a lato del l'honore. 28
- Se il figliuolo dee ceder l'honore al padre. 46

- Se il figliuolo per salvar la uita al padre, dee eleggere d'ammazzare alcuno. 47
- Se il figliuolo che è in magistrato dee far morire il padre, il quale habbia amazzato alcuno altro. 47
- Se il figliuolo deue palefare, o amazzare la madre che uine dishonestamente. 156
- Che cosa deono fare i figliuoli contra i padri scelerati. 156
- Se il figliuolo essendo in magistrato deue far morire il padre che meriti la morte. a car. 156
- Come il figliuolo puo abbandonare il padre. 156
- I figliuoli in quanti modi perdono l'honore, non facendo di mostratione contra i padri scelerati. 156
- Se i figliuoli essendo ingiuriato il padre, sono tenuti di combattere. 275
- Se il figliuolo in conto d'honore deue chiamare a Duello il padre. 326
- Fine
- Se il desiderio del fine è in nostra electione. 98
- Filosofia
- Filosofia è la uera Enciclopedia. 174
- L'Ente se è soggetto della Filosofia. 174
- La scienza della Filosofia che cosa confideri. 174

- Prima Filosofia qual fu chiamata da Aristotele. 174
- La moral Filosofia non è altro che una parte della Theologia Christiana. 176
- Differenza tra la Theologia, & la Filosofia naturale. 109
- Filosofia seconda qual fu chiamata da Aristotele. 174
- Filosofia naturale che cosa dichiara. 174
- Filosofia naturale in qual grado delle scienze s'ha da porre. 178
- La Filosofia naturale di che cosa ragiona. 178
- Se la Filosofia naturale è contemplativa. 215
- La Filosofia naturale di che cosa tratta. 215
- Quante Filosofie contemplative ci sono. 215
- Se la Filosofia naturale puo provare che il figliuolo di Dio incarnasse. 13
- Che cosa risponderebbe naturalmente la Filosofia a gli Astrologi, i quali dicono che dal cielo dipendono le nostre operationi. 214
- Filosofia humana perche fu trouata. 175
- Che cosa intende d'insegnare la Filosofia humana. 252
- Parti della Filosofia humana. a car. 252
- Fine della Filosofia humana. a car. 252
- La

La Filosofia
mana
Se la Filo
miè più
re scien
Se la cin
rina.
Se la pol
delle le
cio, &
Se la Fi
è più
a car.
Sela Filo
nfi, &
La Filofo
gli huom
animi
Perche l
chiteto
Nuno h
il qual
luro, &
lofofia.
Aristotel
niene e
& uer
dre, &
sofia.
Nelle co
puo esp
menre.
Filosofo
Se i Filo
porre la
a car.
Al Filoso
de il le

La Filosofia politica cioè d'hu-
mana, quante parti ha? 245

Se la Filosofia civile de' costu-
mi è più nobile di tutte l'al-
tre scienze. 245

Se la civile di costumi è opera
riva. 245

Se la politica de' magistrati &
delle leggi presuppone la vir-
tù, & la felicità. 252

Se la Filosofia humana o civile
è più nobile della medicina.
a car. 178

Se la Filosofia civile mira all'ho-
nestà, o all'utilità. 191

La Filosofia morale indirizza
agli huomini; & prepara i loro
animi alle scienze. I

Perche la Filosofia morale è ar-
chitettonica. 246

Niuno honore se può trouare,
ilqual pareggi il merito di co-
loro, iquali insegnano la Fi-
losofia. 5

Aristotele mostra che se con-
uiene eguale honore gli Iddij,
& nerfo il padre; & la ma-
dre, & nerfo i mastri di Phi-
losofia. 5

Nelle cose di Filosofia non si
può esprimere il tutto ornata-
mente. 19

Philosofo

Se i Filosofi naturali debbono
porre la prouidenza di Dio:
a car. 111

Il Filosofo morale come proce-
de il legista. 197

Se i Filosofi morali conoscono
le ingiurie. 331

Fisica

Perche la Fisica sia posta innan-
zi alla metafisica. 177

Fisionomia

Fisionomia che facoltà è. 197

Qual grado ha la fisionomia
tra le scienze. 197

Che la facoltà seguita appresso
la fisionomia. 197

Perche rispetto si dà la fisiono-
mia. 101

L'arte della fisionomia tra tut-
te l'arti del giudicare è la più
giusta. 103

Fortè

Qual è forte. 133

Qual chiamiamo huomo for-
te. 19

Qual chiamiamo canal for-
te. 19

Se può essere un timido, & non
forte, ilqual sia giusto, & libe-
rale. 53

Se chi ualorosamente combatte
è forte. 53

Se i letterati debbono esser for-
ti. 133

Se è lecito ad uno huomo forte
amazzare un altro huomo for-
te, poi che si è reso nello stec-
cato. 144

Fortezza

La fortezza che cosa è. 285

Fortezza che cosa ci insegna
a car. 48

La fortezza è di diuense ma-
niere. c 2

T A V O L A

niere.	132	la contingenza.	III
La fortezza è di molte maniere.	328	¶ Gagliardo	
Fortezza dell'huomo.	54	Che cosa dee fare il gagliardo,	
Fortezza della donna.	54	facendogli ingiuria un debole.	140
Se l'amazzar se stesso è fortezza.	89	¶ Generatione	
¶ Fortuna		Ciascuna generatione di nuouo	
La fortuna che cosa è.	342	da che si fa.	226
E cosa difficile il portar bene la prospera fortuna senza uirtù.	28	La generatione come si mantiene perpetuamente.	100
Qual sia piu difficil cosa portar la prospera fortuna, o la contraria.	167	¶ Genere	
¶ Forza		Genere che cosa s'intende.	173
Se è giusto opporsi con la forza alla forza.	285	Se il genere deue abbracciar piu della spetie.	35
¶ Fratello		Quando sono due generi, & l'un di quelli sia maggiore dell'altro, generalmente ancora le cose contenute sotto il maggior genere saranno maggiori delle cose contenute sotto il minor genere.	235
Se il fratello dee cedere l'onore al fratello.	46	¶ Generoso	
Se un fratello per rispetto dell'honore può sfidar l'altro a Duello.	326	Quale si domanda l'huomo generoso.	235
¶ Fuoco		¶ Gentilhuomo uedi a nobile	
Perche non si può chiamare il fuoco libero.	91	¶ Geometra	
Come si muoue il fuoco, & se deue esser perpetuo.	105. 106	Come contempla il Geometra, & il legnaiuolo.	212
Se l'elemento del fuoco è quel medesimo che era quattromila anni fa.	107	¶ Geometria.	81
		Come si dice ch'uno habbia la geometria.	81
		¶ Giacere	
		Il giacere in terra è segno che non si vuol combattere.	292
		¶ Giocondo	
		Quale è piu gioconda cosa che sia.	14
		¶ Giornata	
		Se	

G

GAETANO

Che risposta dà il Gaetano sopra la providenza di Dio, &

Se il di
quale s
dene pr
Sole al
Se finisse
l'un con
all'altr
rebbe.
¶ Giudica
Chi giu
per lo
mente
¶ Giudice
Giudice
I giudici
giudici
Differen
tra i gi
Quando
paiono
Il giudic
dene ess
Qual si p
dice a n
Nuno è
se stesso
L'asserio
al litig
¶ Giudicio
Giudicio
Il giudici
Crisi.
Il giudici
letina.
Differen
giudicio
Differen
inomin

T A V O L A

- Se il dì della giornata, nella
quale s'ha da combattere, si
deue presigere dal leuar del
Sole al tramontare. 336
- Se finisse la giornata senza che
l'un combattente facesse male
all'altro, in honor di chi fini
rebbe. 349
- ¶ Giudicare.
Chi giudica delle cose proprie
per lo più non giudica retta-
mente. 25
- ¶ Giudice
Giudice quale si domanda. 34
- I giudici perche son chiamati
giudici. 71
- Differenza tra l'arbitro, &
tra'l giudice. 34. 291
- Quando a giudici le cose non
paiono medesime. 55
- Il giudice de querelanti qual
dene esser ueramente. 321
- Qual si puo chiamar buon giu-
dice d'una cosa. 321
- Niuno è mai buon giudice di
se stesso. 333
- L'affetto di giudice è più utile
al litigante. 333
- ¶ Giudicio
Giudicio che cosa è. 71. 72
- Il giudicio si chiama in Greco
Crisis. 75
- Il giudicio è della parte intel-
lettina. 73
- Differenza fra l'elettione, &
giudicio. 77
- Differenza tra'l giudicio de gli
huomini intendenti, & tra
- quello del uolgo. 308
- Qual sia la forma del giudicio
tra l'attore. & tra'l reo.
a car. 334
- ¶ Giustitia
La giustitia che cosa è. 183
- Giustitia di quante maniere
sia. 34
- La giustitia che cosa ci insegna.
a car. 49
- La giustitia è necessaria in ogni
cosa, & come. 63
- La giustitia secondo che si defer-
mina. 116
- Tutte le virtù sono nella giu-
stitia. 242
- La giustitia è miglior cosa del-
la musica. 328
- ¶ Giusto
Giusto legittimo che cosa è.
a car. 189
- Qual si domanda il giusto par-
ticolare. 195
- Qual si chiama il giusto natu-
rale. 195
- Differenza tra i giusti natura-
li. 196
- Divisione del giusto civile.
a car. 195
- Divisione del giusto naturale.
a car. 195
- Le cose giuste, et honeste di qua-
te maniere sono. 187
- ¶ Gloria
La gloria quando si dice che
sia. 11
- La gloria tra quali cose è. 11
- Se la gloria è tra beni. 9

T A V O L A

Se la gloria è quel medesimo
che è l'honore. 12
La gloria come è distinta dal-
l'honore. 12
Se la gloria è minor dell'hono-
re. 12
Il ricusar la uera gloria è cosa
da animo leggiero. 24
La uera gloria è rara. 28
La gloria è il frutto della uera
uirtù. 22

Grado
Gradi delle facultà. 175

Grammatica
Grammatica scienza che cosa
considera. 174
La grammatica in qual grado
di facultà è. 199
Se la gramatica si puo chiamar
parte della logica. 199

Greci
I Greci perchè chiamano nobi-
li se stessi in ogni luogo. 59

Guadagno
Se chi fa belle opre per guada-
gno merita honore. 149

Guanciata
La guanciata, o schiaffo, o calcio
con che si lieua. 273

Guerra
Se la seruitù che procede della
guerra è ueramente giusta.
a car. 61
Qual guerra è giusta. 61
Per quante cagioni è lecito far
guerra. 61
Se coloro che uanno alla guerra
solamente per lo stipendio me-

ritano honore. Noli. 148
Se chi ha seruito in guerra ad
un signore, finita la guerra
puo andare a seruire il nimico
di quel signore. 163
Se la guerra uniuersale, o sin-
golare alcuna uolta è giusta.
a car. 274
La guerra come naturalmente
è giusta. 283

H

HABITO

Habito che cosa è. 103. & 180
Gli habiti onde nascono. 97
Il primo de' gli habiti operatiui
quale è. 180
Habiti attini, & fattiui che co-
sa sono. 176
Habiti attini & fattiui di che
cosa dipendono. 176
Se ciascuno è cagione del suo ha-
bito. 99
Se ogni habito fattiui è meca-
nico. 207
Perche cosa è l'habito attiuo,
& fattiui. 215

Heresia
Onde sono nate tante heresie nel
la nostra religione. 265
Homero
Versi d'Homero che dice Achil-
le. 48
Se Homero errò in introdurre
Achille che ammazzò Licaon-
e. 146
Perche Homero parlando d'at-
curo

curo nobi-
uolo, è
Homocida
Homocidi-
lo.
Honestà
Honesto
L'honesto
Quale è
sia.
L'honori-
cofe pr-
Se l'hon-
l'utile.
Se tutte
honeste.
Come si.
uno oper-
sto.
Le cose ho-
è premia-
Se per le
no lasci-
a car.
Come una
sia.
Gli huomi-
non sog-
premi di
quanto
tioni.
L'honesto
nostre op-
Le cose giu-
te manie-
Se le cose
no ferme
Se le cose

T A V O L A

- cuno nobile, nomina spesso l'a-
uolo, e l' bisuolo suo. 226
- ¶ Homicida uedi a micidiale
a car. 196
- ¶ Homicidio se è il fine del Duel
lo. 312
- ¶ Honestà che cosa è. 5
- ¶ Honesto
L' honesto che cosa è. 38
- Quale è la cosa piu honesta che
sia. 34
- L' honore, & l' honesto son due
cose propinque. 23
- Se l' honesto è maggior bene che
l' utile. 27
- Se tutte le cose honorabili sono
honeste. 23
- Come si potrà conoscere che
uno operi per amor dell' hone-
sto. 23
- Le cose honeste son quelle di cui
è premio l' honore. 24
- Se per le cose piu honeste si deo-
no lasciar le meno honeste.
a car. 25
- Come una cosa è utile, & hone-
sta. 37
- Gli huomini ualorosi, & saui
non sogliono seguir tanto i
premi dell' honeste operationi,
quanto l' istesse honeste opera-
tioni. 45
- L' honesto deue indrizzare le
nostre operationi. 45
- Le cose giuste & honeste di qua-
te maniere sono. 187
- Se le cose ueramente honeste so-
no ferme e stabili. 188
- Se le cose honeste hanno tanta
uarietà, che pare che siano po-
ste per natura o per legge.
a car. 196
- Se l' honesto è laudabile. 342
- ¶ Honorabile
Se tutte le cose honorabili sono
honeste. 23
- ¶ Honorante
In quale è piu l' honore, nell' ho-
norante, o nell' honorato.
a car. 6
- L' honore come è nell' honoran-
te. 6.7
- L' honore è piu nell' honorante
che nell' honorato. 7
- La uergogna, & il uiruperio in
chi è maggiore, in colui che
non honora, o in colui che
non è honorato. 45
- ¶ Honorare
Se dobbiamo honorar alcuno, il
quale non ci habbia fatto be-
neficio. 5
- Perche si deue honorare chi ha
fatto beneficio ad altri. 5
- Se merita honore, o laude chi
honora altrui. 7
- Se le cose che non sono honeste
si deuono honorare. a car-
te. 24
- Se gli huomini obligati sono a
farsi honorare. 45
- ¶ Honorato
Come l' honore è nell' honorato.
a car. 9.10
- Quali sono honorati sopra gli
altri. 2
- Perche gli scienziati deono esse-
re

re honorati sopra gli altri.		stato posto.	3
a car.	5	Quante definitioni dà Aristotele dell'honore.	12
Gli huomini da chi doueranno essere honorati.	5	L'honore è il premio della beneficenza.	16
S'alcun scelerato è honorato per hauer commessi molti mali.	13	L'honore è il maggior premio della uirtù che si troui.	61
Se colui che puo far beneficio puo esser honorato propriamente.	21	Se l'honore è bastiante premio per le uirtù.	30
Se dobbiamo curarci d'essere honorati da qualunque huomo.	24	L'honore è tra le cose honeste a car.	22
Se quello che per se stesso è da eleggere, è honesto.	35	L'honore è il proprio premio dell'huomo da bene.	22
Come una opera sia honesta, & buona & non utile.	35	L'honore & l'honesto sono due cose propinque.	23
Come l'honesto è diuerso dall'utile.	35	L'honore è bene diuino.	287
Se si dee chiamar honorato chi consegue gli honori.	45	L'honore è solo delle cose honeste.	24
Se le potenze, & ricchezze bastano a rendere honorati gli huomini.	57	L'honore è il supremo di tutti i beni esterni.	7
Quali sono honorati sopra tutti gli altri.	250	L'honore tra quali cose è.	12
Se l'huomo honorato è tenuto a risentirsi per ogni piccola cosa che sia fatta in sua uergogna.	276	L'honore è tra i beni.	10
Honore		Parti dell'honore quali sieno a car.	257
Il fondamento dell'honore quale sia.	136	Perche le parti dell'honore sono quasi infinite.	257
Definitione dell'honore.	213.	L'honore perche fu ritrouato a car.	12
136. &	259	Differenza tra l'honore, & la laude.	13
Nella definitione dell'honore che importi quel uocabolo di opinione, & a che fine ui sia		L'honore non è distinto di specie dalla laude.	18
		L'honore come è distinto dal piacere.	12
		La laude è diuersa dall'honore.	17
		L'honore che cosa riguarda a car.	18

il trarad
bellissima
per le atti
Se chi fa p
consegna
Se l'usilita
de all' hon
Sel'huomo
nore,
Se merita
no benef
Se son de
fanno be
Quali fac
ramente
L'huomo c
do benefi
Quale è co
ta honore
Se il Tirar
re.
Se ogni di
benefatti
Quale ho
magistri d
A quali so
der l'hon
Se l'honor
Se l'honor
L'honore
ranze, o n
Perche si
Perche ch
Come si di
L'honorat
to,
L'honore a
pr. amen

T A V O L A

Il trattar dell'honore è materia
bellissima et importantissima
per le azioni humane. 1
Se chi fa piccolo beneficio puo
consequire honore. 2
Se l'utilità, o l'honestà si richie
de all'honore. 2
Se l'huomo cattiuo è degno d'ho
nore. 2
Se meritano honore quei che fã
no beneficio per forza. 3
Se son degni d'honore quei che
fanno beneficio a caso. 3
Quali facèdo beneficio sono ue
ramente degni d'honore. 3
L'huomo cattiuo perche facen
do beneficio merita honore. 4
Quale è colui solo, ilqual meri
ta honore. 4
Se il Tiranno è degno d'hono
re. 3
Se ogni dimostrazione d'elettio
benefattina è honore. 3
Quale honore si conuiene a i
maestri di filosofia. 5
A quali solamente si deue ren
der l'honore. 6
Se l'honore ci si puo togliere. 6
Se l'honore è la felicità. 6
L'honore in chi è piu, nell'hono
rate, o nell'honorato. 6
Perche si cerca l'honore. 5
Perche chi fa l'honore, lo fa. 6
Come si dice essere l'honore nel
l'honorante & nell'honora
to. 11
L'honore a che si conuiene pro
priamente. 7

Se l'honore è segno che alcuno
habbia le uirtù. 7
Come si gode ueramente dell'ho
nore. 9
Perche non ci curiamo dell'ho
nore fattoci da fanciulli. 9
Perche desideriamo le parti del
l'honore. 9
Se l'honore ricerca il premio.
a car. 13
Se l'honore è maggior cosa che
la gloria. 13
Perche l'honore si chiama pre
mio di uirtù. 13
L'honore come è dimostrazione,
& premio di uirtù. 15
L'honore di che cosa è propria
mente. 15
L'honore come si puo dire che
sia delle uirtù. 15
Se l'honor è laudabile. 20
Se l'honore è cosa utile, o eligi
bile. 20
Se si puo dare sufficiente hono
re alle uirtù. 18
Quel che merita honore, se me
rita laudè. 18
S'egli è lecito desiderar, & ri
cercar l'honore. 22
Perche riprendiamo quei che
non desiderano honore. 22
Il desiderar gli honori s'accosta
alla magnanimità. 22
Quali sono quelle cose, per le
quali si puo desiderar l'hono
re. 22
Qual cosa bisogna fare per esser
degno d'honore. 22

Le cose honeste son quelle di cui
è premio l'honore. 24
La giunta dell'honore a che si
appartiene. 24
Quale honore è da desiderare.
a car. 24
Se alcuna cosa è piu honesta del
l'honore. 27
Come l'honore è maggiore di
tutti i beni esterni. 28
Se l'honore è cosa maggiore del
li amici, delli figliuoli, & del
le ricchezze. 28
Se l'honore si prepone a i beni
dell'animo & a quelli del cor
po. 29
Se l'honore è tra beni dell'ani
mo. 29
L'honor non è premio di cose
utili. 30
Se si dee sprezzar la uita, &
privarsi de i figliuoli, & del
le ricchezze per guadagnar
gli honori. 45
Se l'honore sta piu nel meritar
lo, che nel conseguirlo. 45
Se si dee chiamare honorato chi
consegue gli honori. 45
L'honor non si puo dar per chi
che si sia. 46
L'honore come si puo cedere ad
alcuno. 46
L'honore in che consiste, & in
che modi, & per qual uia s'ac
quista. 47
Perche i Romani fecero il tem
pio dell'honore, et della uirtù
vicini alla porta Capena. 47

Che cosa è honore appresso Cice
rone. 47
L'honore in che guisa si perde.
a car. 50
Come si conosce ch'uno sia inde
gno d'honore. 50
Se chi pecca contra le uirtù è de
gno d'honore. 50
Se alcuna cosa è che non sia de
gna d'honore, & sia degna di
perdona. 51
Se coloro che uccidono huomini
ingiustamente sono degni d'ho
nore. 53
Se l'honor si perde per i peccati
che si fanno contra le uirtù.
a car. 53
Se è piu honore arrendersi, o la
sciarsi amazzare. 62
Se gli huomini meriteranno sem
pre honore delle loro opere uir
tuose. 94
Se i Re, o gli Imperadori, o Ca
pitano che siano senza uirtù,
son degni d'honore. 113
Se uno che habbia commesso
una scelerità grande potrà
racquistar mai l'honor perdis
to. 118
Nell'honore sono gradi. 118
Quanti errori sono, per liquali
perdiamo l'honore. 118
Se quei che dicono bugie, perdo
no l'honor loro. 118
Se coloro che negano il deposito
perdono l'honore. 122
Se coloro che disprezzano Dio,
il padre, & la madre, si pri
mano

- Cice
 47
 erde.
 50
 inde
 50
 è de
 50
 a de-
 ma di
 51
 imini
 i d'ho
 53
 ecati
 irtu.
 53
 o la
 62
 o sem
 e uir
 94
 o Ca-
 irtu,
 133
 messo
 potrà
 perdu
 118
 118
 quali
 118
 perdo
 118
 possio
 122
 Dio,
 pri-
 10
- nonaio totalmente d'honore. 128
 a car. 128
 Se l'honore ha quelle conditio-
 ni che si richieggono alla feli-
 cità. 133
 Se la virtù è più eccellente del
 l'honore. 133
 Perche noi seguitiamo l'hono-
 re. 133
 Se l'honor seguita le virtù mo-
 rali. 135
 Quale specie d'honor seguita
 Dio. 135
 Per quante cagioni noi siamo
 degni d'honore. 135
 Come non si può meritare alcu-
 no honore. 138
 L'honor s'acquista co'l malor
 proprio. 139
 Come gli huomini meritano ho-
 nore per l'altrui virtù. 137
 Se la nobiltà reca honore. 171
 Quale artefice nelle cose dell'ho-
 nore tratta dell'attore, & del
 reo. 258
 Se l'honore obliga gli huomini
 a racquistar il suo, & pigliar
 l'altrui. 270
 Se l'honore si può racquistar
 del pari. 271
 La ueracuperatione dell'hono-
 re deu' esser per virtù pro-
 pria, non per insidie. 167
 Per quante uie si può raddomā-
 dare l'honor suo. 275
 Qual rimane più in pregio, co-
 lui che lena l'honore ad altri,
 o colui che ne uien priuo.
- a car. 276
 Come si dee racquistar l'honor
 perduto. 276
 D'ogni cosa si può esser cortese
 salvo che dell'honore. 279
 Nima cosa è più inutile e perosa che
 mancar dell'honore. 287
 L'honore come si acquista. 289
 S'uno huomo d'honore è obliga-
 to a difenderse da molti.
 a car. 293
 Se si rihà l'honore quando uno
 se disdice. 312
 Vfficio di gentilhomo per gelo-
 sia d'honore scaricarsi senza
 caricare altrui. 315
 Se l'honore obliga alle uie sira-
 ordinarie. 320
 L'honore non obliga alle uie
 impossibili. 321
 Se l'honore obliga a far più del
 debito suo, & se obliga più di
 una uolta. 322
 Se l'honore si dee proporre alla
 patria, & a i Signori. 325
 Se si può metter l'honor suo in
 mano d'uno Imperadore. 326
 Se si può lasciare un honore per
 acquistarne un maggiore.
 a car. 339
 Se le cose che uengono dalla
 fortuna, meritano honore.
 a car. 343
 Se l'honore si può recuperare
 con la fortuna. 344
 Huomo
 L'huomo di che è composto.
 a car. 391

T A V O L A

Gli huomini perche son nati a car.	285	Gli huomini da bene che cosa risguardano.	281
Il Sole & l'huomo generano l'huomo.	102	Qual si chiama huomo da bene.	36
Gli huomini sono per la natura.	184	Vfficio d'huomo da bene quale è.	7
L'huomo dà l'anima al figliuolo.	237	Solo l'huomo da bene è ueramente degno d'honore.	13
L'huomo non è altro che la mente.	26	Ciascuno huomo fino a quanto dene esser stimato huomo.	23
L'huomo come se separa dall'anima male.	21	L'huomo da bene che cosa dee sapere.	160
L'huomo è migliori di tutti gli altri animali.	49	L'huomo da bene è norma a tutto il mondo.	171
Niuno huomo è nato per se solo.	251	Quante cose son quelle, per le quali si stima che un'huomo diuenga buono.	181
Che cosa bisogna intendere ad intendere che cosa è huomo a car.	176	A far che uno sia huomo da bene, si ricercano quasi infinite parti.	304
Operationi dell'huomo.	252	Come gli huomini diuengono Iddij.	48
Gli huomini in che sono differenti dalle donne.	236	Perche disse Aristotele che tutti gli huomini desiderano sapere.	173
Perche gli huomini sono piu savi.	215	Se un'huomo di perfetta uirtù è lodato, & honorato.	18
Se gli huomini sono piu atti alle uirtù che le donne.	236	Perche l'huomo ricerca l'honore.	8
Se il piu perfetto huomo è piu perfetto della piu perfetta donna.	236	Tutte le cose che fanno gli huomini, quali sono.	35.65
Se l'huomo, & l'ottima repubblica hanno un medesimo fine.	250	Per quante cagioni gli huomini fanno cio che fanno.	89
Se la felicità è fine d'uno huomo solo, & della repubblica a car.	250	Gli huomini fanno perfettissima mente quella cosa di cui si dilettano.	39
Perche si dice che uno huomo solitario è o Dio o bestia.	252	L'huomo non solamente dee macare della colpa, ma anche	

radella sospirione d'essa colpa.

altro è fare per ignoranza. 80

a car. 332

Ignoranza

Gli huomini peccano, tanto in uoler troppo, quanto in uoler poco. 333

L'ignoranza è difetto nelle potenze. III

Gli huomini non ueggono i cori altrui. 23

L'ignoranza è madre di tutti gli errori. 87

L'huomo cattiuo puo far mille uolte piu male che una fiera. 49

Se in ogni maniera d'ignoranza è difetto. III

Se l'huomo cattiuo merita honore. 25

Altro è fare ignorantemente e altro per ignoranza. 80

Se sono de gli huomini cattiuini iquali possano far beneficio. 3

Quando l'ignoranza uien riputata sapienza. 25

Quando i legislatori danno pena all'ignoranza. 65

Imperatore

Perche gli Imperadori ricusano di combattere co i priuati co i Capitani, & co i Duchi. Se l'honor si puo mettere in mano d'uno Imperadore. 327

Implicatione

Implicatione nell'aggiunto che errore è. 104

Implicatione di contraditione. a car. 263

Incontinente

Qual si chiama incontinente. a car. 26

Perche l'incontinente fa le cose. 77

Se puo essere uno incontinente, ilquale sia liberale, & forte. 53

Gli incontinenti quando si liberano dalla ignoranza. 63

Se gli incontinenti operano male, sapendo ch'esso sia male. 88

Incontinentemente

Altro è fare ignorantemente, e

Come

I

IGNOBILE

Se uno ignobile huomo da bene potrà chiamare a Duello un nobile uirioso. 328

Implicatione

Come uno ignobile puo ricusar a Duello il nobile. 328

Implicatione nell'aggiunto che errore è. 104

Ignobilità

Implicatione di contraditione. a car. 263

Se l'ignobilità sola puo fare che uno non sia degno d'honore. 114

Perche l'incontinente fa le cose. 77

Se l'ignobilità macchia la felicità. 222

Se puo essere uno incontinente, ilquale sia liberale, & forte. 53

Se l'ignobilità è uitio de maggiori. 244

Gli incontinenti quando si liberano dalla ignoranza. 63

Ignorante

Se gli incontinenti operano male, sapendo ch'esso sia male. 88

Se noi cometteremo alcun male, se noi non fossimo ignoranti. 87

Ignorantemente

Altro è fare ignorantemente, e

Incontinentemente

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come

Altro è fare ignorantemente, e

Come s'opera incontinentemen-
te. 83

Perche le bestie non operano in-
continentemente. 83

Inconueniente. 83

L'adurre uno inconueniente nò
è soluere. 80

Inertia

Che cosa è inertia. 74

Definizione dell' inertia. 74

Infinito

Se gli huomini son venuti alle

cose infinite. 61

Influenza

Come si proua non n' essere le in-

fluenze de' Cieli. 182

Ingiuriare

Ingiannarsi da se stesso è molto

miseria cosa. 25

Ingegno

L'ingegno che cosa è. 72. 73

Quale è il uero, & perfetto in-

gegno. 98

L'ingegno come se chiama ap-

presso Greci. 74

Se l'ingegno e' l' giudicio sono

una cosa medesima. 73. 74

Se l'ingegno, & l' elezione è

tutto uno. 75

Quali hanno buono ingegno.

a car. 101

Ingiuria

Ingiuria che cosa è. 296

Fare ingiuria che cosa è. 292

Riceuere ingiuria che cosa è.

a car. 292

L'ingiuria è nell' elezione. 292

L' intentione è quella che fa l' in-

giuria. 297

Quali sono coloro che conofco

no le ingiurie. 331

Il ragionar delle ingiurie a chi

s'appartiene. 245

A qual parte della Filosofia hu-

mana s'appartiene il ragionar

delle ingiurie. 249

Condizioni a far l'ingiuria.

a car. 116

L'ingiuria secondo che si deter-

mina. 116

Quale è la maggior ingiuria.

a car. 29

Quàdo si dice che faccia ingiu-

ria uno ad uno altro. 116

Il fare, & riceuere ingiuria in

quanti modi si intende. 281

Quale è il fondamento de' ribui-

tar l'ingiurie. 89

Se tutte le offese sono ingiurie.

a car. 116

Il sopportar le ingiurie è cosa

da huomo timido, et uile. 139

& 283

Se chi riceue ingiuria è obliga-

to a risentirsene. 149

Se il non tolerar le ingiurie è

parte di uirtù. 148

Se l'ingiuria si puo leuare con

l' offesa pari che se fa all' ingiu-

riatore. 272

Quali ingiurie si possono leua-

re del pari. 273

Perche è stimata maggiore in-

giuria quella de' denari, che

quella dell' honore. 29

Se si dee chiamare ingiusticia bi-

fa

fa ingiu-

ria ugi-

Che cosa

ingiuria

Se si puo

mente q

cuno in

Se l' hono-

uendica

Se tutte

dalla r

Se il ric

male

Come si

giurie

Qual cosa

co, o il

ria.

Se per di

no soffere

Se le paro

re ingiu

Se chi fa

to ingiu

Perche si

ria nei

Sogni mi

uare og

parole.

Se l' ingiu

strand o

fuoi quar

uincend

Se l' Capie

Re, o gli

no le ing

Ingiuriat

Quali sog

TAVOLA

- 297 fa ingiuria ad altri. contra 294
 331 sua voglia. 116 Dio aiuta coloro che sono ingiuriati. 108
 245 Che cosa si richiede a far che la ingiuria sia ingiuria. 116 Se Dio aiuta coloro che sono ingiuriati. 122
 251 Se si puo far la pace honoratamente quando si ingiuria alcuno in uece d'un altro. 116 Chi è ingiuriato ha da hauere del suo honore da colui che l'ha ingiuriato. 262
 259 Se l'honore astringe ciascuno a uendicarsi dell'ingiurie. 277 Se colui è ingiuriato, il quale è mostrato dishonorato. 276
 116 Se tutte le ingiurie sono fatte dalla mala intentione. 278 Perche l'ingiuriato dee racquistar l'honor suo per uia di Duello. 280
 29 Come si dee uendicar delle ingiurie riceute. 287 Qual cosa è pin da eleggere, il riceuere ingiuria, o il farla. 282
 116 Qual cosa è meglio il far la pace, o il uendicarsi dell'ingiuria. 287 Se uno ingiuriato da un altro lo disfidasse a combattere, & lo sforzato l'accetti, & poi non voglia uenirni che cose dee egli fare per rihauer l'honor suo. 285
 289 Se le parole possono far maggiore ingiuria che i fatti. 292 Come si dee perdonare a coloro che ci hanno ingiuriati. 292
 116 Se chi fa ingiuria diventa subito ingiusto. 295 Se coloro che ingiuriano altri sono indegni d'honore. 295
 283 Perche si ha a specificar l'ingiuria nei cartelli. 297 Se uno ingiuriato deue disfidare alcuno che con supercheria gli habbia fatto ingiuria a car. 295
 149 S'ogni minimo fatto puo allenuare ogni grande ingiuria di parole. 301 Se è meglio che l'ingiuriatore si dia alla discretione dell'ingiuriato, accioche colui che è stato offeso, rihabbia meglio l'honor suo. 299
 158 Se l'ingiuria tanto si leua mostrando di uoler fare il debito suo, quanto combattendo, & uincendo. 321 Se s'ingiuria alcuno, dicendo, tu non dici il uero. 304
 273 Se i Capitani, o i Colonelli, o i Re, o gli Imperadori conoscono le ingiurie. 331 S'ogni uolta è ingiuriato uno, al quale
 29 Quali sogliono essere ingiuria-

- alquale sia data una mentita. 304
- S'uno ingiuriando una nazione è obligato à combattere con tutti di quella nazione, fin che uno scarica la sua nazione di quella. 312
- S'uno in caso d'uno altro ingiuria un huomo honorato, che cosa dee fare l'ingiuriato. a car. 301
- Se il padron della casa è offeso, dove il mentito è ingiuriato, ancor esso, qual di lor due dee prima risentirsi. 301
- Qual cagione è ch'uno ingiuria to possa sforzare in pinto d'honore l'ingiuriante al Duello, cioè allo staccato, & non alla macchia. 302
- Se'l padrone habbia fatto fare ingiuria da suoi seruidori ad alcuno, & ch'esso poi lo neghi, che dee fare l'ingiuriato. 330
- Se colui che offende per altrui resta dishonorato. 330
- Come uno che è stato ingiuriato puo domandare di far pace. 336
- Ingiuriatore
- Quali ingiurie non si possono levar con honore dell'ingiuriatore. 339
- Ingiustitia
- L'ingiustitia armata è crudelissima. 339
- Ingiusto
- Qual si domanda essere ingiusto. 183
- Per qual errore gli huomini di uengono ingiusti. 75
- S'alcuno è ingiusto ignorante mente, o scientemente. 86
- Se spontaneamente è ingiusto colui, ilqual scientemente fa cose, per lequali egli habbia ad esser ingiusto. 99
- Se si dee fare alcuna cosa ingiusta per tutto lo imperio del mondo. 163
- Se chi rompe la fede è ingiusto. 165
- Ingrato
- Quali siano ingrati. 4
- Se gli ingrati verso i loro benefattori perdono l'honore. 131
- Ingratitudine
- Ingratitudine quanto è detestabil uitio. 131
- Intelletto
- Gli habiti del nostro intelletto quanti sono. 68
- Il nostro intelletto come è da principio. 173
- Divisione de gli habiti dell'intelletto. 193
- L'intelletto in quante parti si diuide. 68
- Quando s'usa impropriamente il nome dell'intelletto per lo senso. 84
- L'intelletto perche è libero. 91
- Come l'intelletto si chiama libero. 91
- Se l'intelletto è cognizione. 94
- Se

Se l'intel
nostre ope
Se l'apper
telletto.
Se tutta la
l'intellet
In che cosa
ne col sen
Se l'intell
Come tut
l'error n
to.
Come bin
peccati p
Se possiam
in cose cat
Intellegen
Se Dio è in
Se le intell
noscono le
Se l'intell
puo scend
lo.
Intemper
Intemper
dicio dell
Se l'intem
giudicio
Ira
Ira che cosa
Ira non i
acar.
L'ACED
L'acedemo
ription
L'acedemo
mente bon

T A V O L A

Se l'intelletto è principio delle nostre operationi.	94	Se l'appetito è contrario all' intelletto.	76	Se tutta la libertà nostra è nel l'intelletto.	75	In che cosa l'intelletto si consiste col senso.	94	Se l'intelletto s'inganna.	110	Come tutta la malitia, & tutto l'error nostro sia nell'intelletto.	78	Come l'intelletto è cagione de i peccati particolari.	92	Se possiamo usare l'intelletto in cose cattive.	49
--	----	--	----	--	----	---	----	----------------------------	-----	--	----	---	----	---	----

Intelligenza		Se Dio è tra le intelligenze.	104	Se le intelligenze inferiori conoscono le superiori.	104	Se l'intelligenza di Saturno può scendere in quella del cielo.	105
--------------	--	-------------------------------	-----	--	-----	--	-----

Intemperanza		Intemperanza corrompe il giudicio dell'operare.	52	Se l'intemperanza corrompe il giudicio in tutte le cose.	137
--------------	--	---	----	--	-----

Ira		Ira che cosa è.	70	L'ira non iscusar gli huomini a car.	142
-----	--	-----------------	----	--------------------------------------	-----

L

LACEDEMONII		Lacedemonij in che meritano riprensione.	59	Lacedemonij perche ordinariamente batteuano i lor serui.	
-------------	--	--	----	--	--

a car.	59	Laude		La laude di che cosa è.	15	La laude è parte d'honore.	20	La laude che cosa dimostra ueramente.	15	La laude viene dalle operationi.	3	La laude si conuiene propriamente alle opere.	7	Le laudi sono secondo le operationi di ciascuno.	9	Differenza tra l'honore, & la laude.	13	La laude è cosa diuersa dall'honore.	13	La laude è diuersa dall'honore.	20	Differenza tra gli Encomij, & la laude.	15	Se la laude, & la consulta hanno una specie commune.	43	Se il uirtuoso, il qual opera per forza è degno di laude.	3	Perche quel che si fa per amor de morti è degno di laude.	4	Niuna cosa merita laude che non sia indirizzata ad honesto fine.	89	Se le cose che si fanno per noi son degne di laude.	250	Se noi meritiamo laude nelle cose che ci auuengono per fortuna.	251
--------	----	-------	--	-------------------------	----	----------------------------	----	---------------------------------------	----	----------------------------------	---	---	---	--	---	--------------------------------------	----	--------------------------------------	----	---------------------------------	----	---	----	--	----	---	---	---	---	--	----	---	-----	---	-----

Laudeuole		Le cose laudeuoli si riferiscono ad altrui.	13	Se quello che è laudabile si distingue	
-----------	--	---	----	--	--

T A V O L A

Spingue dalla spetie della lau- de.	16	a car.	184
Se l'honesto è laudabile.	251	Se si potrà trouare una legge che conuenga ad una sola cit- tà.	192
¶ Legge		¶ Legisti	
Le leggi perche furono ritroua- re.	181	I legisti sotto qual facultà si cò- prendono.	179
Per quante cagioni fu necessa- rio il ritronar le leggi.	187	I legisti come diuidono la leg- ge.	196
Quale è il fondameto delle leg- gi.	185	Il filosofo morale precede il le- gista.	196
Definitione della legge.	190	Che a i legisti non appartiene di ragionar del Duello.	253
Le leggi di quante maniere so- no.	190	Come parlino i legisti delle in- giurie, de gli homicidij, et del le uirtù.	253
La legge delle genti quale è.		La professione de i legisti quale è.	259
a car.	196	¶ Legislatore	
La legge naturale che cosa è.	196	Se i legislatori possono abbrac- ciar tutte le cose nelle leggi.	34
a car.	196	Perche i legislatori costitui- scono gli honori.	97
Se le leggi si potranno chiamar da natura.	190	Intentione del legislatore.	180
La legge propria che cosa è.	197	¶ Legitimo che cosa è.	189
a car.	197	¶ Leone	
Se le leggi proprie sono dalla natura.	190	Fauola del topo, et del leone.	4
Se le leggi proprie, et comuni sono naturali.	192	¶ Letterato	
Legge commune.	196	Se un letterato essendo ingiu- riato da un soldato, o da un al- tro letterato, è obligato a dis- fidarlo.	132. 140
La legge di sacrificij onde ha il suo principio.	194	In quanti modi i letterati pos- sono essere ingiuriati.	133
Se la legge de i soldati priuati attorno il riscattarsi buona.	193	In che modo sono obligati i let- terati a disfidare chi fa loro ingiuria.	133
a car.	193	Se	
Qual parte di Filosofia dà le leggi.	246		
Qual cosa emendi le leggi.	34		
¶	193		
Se le leggi sono per le uirtù.	183		
a car.	182		
Quali leggi sono migliori.			

Se chi fa in-
rato perde
Se il letter-
te è tenut-
dato che l-
Quando il
perar le
¶ Lettere
Le lettere
a car.
Quali sia-
o le lett-
¶ Liberale
Le facultà
qual fine
¶ Liberalità
La liberali-
gna.
La liberali-
gnificor
¶ Liberamen-
Se possiamo
alcuna cog-
¶ Libero
In quanti n-
liberi.
Perche noi
libero.
Se è mistup-
mini libe-
¶ Libero arbi-
Regioname-
rio, sec-
a car.
Del libero
ser inhom-
Setutta la
l'intelletti

T A V O L A

Se chi fa ingiuria ad un letterato perde l'honor suo.	138	Se Aristotele intese come stesse il libero arbitrio con la prouidenza di Dio.	111
Se il letterato quantunque forte è tenuto di disfidare il soldato che l'ha ingiuriato.	140	I filosofi antichi si sforzarono di mostrare che fosse il libero arbitrio.	265
Quando il letterato douerà adoperar le sue forze.	141	Libertà	
Lettere		Che cosa è libertà.	90
Le lettere che cosa significano.		La libertà è nell'intelletto.	
a car.	120	a car.	90
Quali siano piu nobili, l'arme, o le lettere.	201	Etimologia della libertà.	90
Liberaie		In qual parte dell'anima è la libertà.	69
Le facultà, & scienze liberali qual fine habbiano.	148	Se l'appetito è nella libertà, & nella elezione.	90
Liberalità		Se tutta la libertà nostra è nell'intelletto.	69
La liberalità che cosa ci insegna.	48	Lingua	
La liberalità s'accosta alla magnificenza.	22	La lingua greca è molto piu copiosa della latina.	16
Liberalmente		Lodare	
Se possiamo operar liberamente alcuna cosa.	94	Quali noi lodiamo, & perche.	
Libero		a car.	15
In quanti modi siamo chiamati liberi.	75	Se possiamo lodare le cose innimate.	19
Perche noi chiamiamo il fuoco libero.	91	Se si dee far bene per esser lodato.	23
Se è uiruperio il batter gli huomini liberi.	277	Quali argomēti dobbiamo usare nel laudare.	43
Libero arbitrio		Perche son lodate le cose che si fanno secondo la uirtù.	251
Ragionamento del libero arbitrio, secondo i Peripatetici.	67	Logica	
Dal libero arbitrio dipende l'esser huomo da bene.	67	La logica perche fu ritrouata.	
Se tutta la nostra libertà è nell'intelletto.	67	a car.	176
		La logica che cosa insegna.	205
		La logica in qual grado di facultà è.	199
		Se i termini della logica hanno d'2 i generi,	

T A V O L A

i generi, & le differenze.	32	Luoghi d' Aristotele se Dio cono-	
Se la logica è una cosa medesi-		sce le cose di qua giù.	109
ma con la dialettica.	199	Come bisogna intendere Aristotele	
Se la logica ha il suo soggetto		tele quando dice che Dio ha co-	
proprio.	205	pinto la generation delle co-	
Luogo		se.	109
Luogo difficile d' Aristotele.	5	Luogo d' Aristotele dichiarato,	
Luogo d' Aristotele della felicità		doue si parla dell' Ente.	174
ta come si deve intendere.	9	M	
Luogo d' Aristotele nella definizione		M A C C H I A	
della prudenza.	10	In qual caso si permette la mac-	
Luogo d' Aristotele della laude		chia.	323
& dell' honore s'interpreta.		Se l' honore obliga a combattere	
a car.	14	nella macchia.	312
Luogo esposto di Aristotele, se		Differenza tra'l combattere in	
Dio è lodato, o honorato.	19	isfeccato & nella macchia.	
Luogo di Aristotele nella Rhetorica		a car.	312
della laude si dichiara.		Maggiori	
ra.	19	La chiarezza de i maggiori è	
Luogo dell' honore di Aristotele		macchia de descendentii non	
come si dee esporre.	24	generosi.	222
Luogo di Aristotele dell' Eclissi		Magistrato	
della Luna, come si deve intendere.	39	Se il Magistrato puo veder l' honore.	289
Luogo d' Aristotele del bene amabile		Magnanimo	
si dichiara.	42	L'huomo magnanimo se non è	
Luogo d' Aristotele delle virtù		da bene, di che cosa è degno.	
si dichiara.	56	a car.	28
Luogo d' Aristotele della prudenza		Male	
si dichiara.	49	Il male che cosa è secondo i Pitagorici.	49
Luogo d' Aristotele della sapienza		Per qual cagione si fa piu tosto	
za come si deve intendere.	63	il male che il bene.	49
Luoghi d' Aristotele dell' eletto		Se alcuno fa male conoscendolo.	78
ne, & del giudicio accordati		Le cose mal fatte son sempre	
insieme.	72	mal fatte.	85
Il primo luogo dell' Ethica di		Che cosa ci fa operar male.	99
Aristotele come si deve intendere.	89	Se	

Se si dee
le.
Il far ma
a car.
Se è cosa
per mal
Margher
Margher
si lauda
Marghe
la del
cesca p
Margher
Red' In
ro il ma
Vittoria
nola di
tia.
Marito
Come per
riti che
tere.
Se il mar
adultera
Duello.
Il marito tr
tera che
re.
Il marito
con gli a
a car.
Qual si do
fa il mar
Se i mari
padri, e
mogli.
Materia
forma.

T A V O L A

Se si dee permettere alcun ma	le.	281	¶ Mathematica	Quale si domanda la scienza	
Il far male non istà mai bene.	a car.	286	Mathematica.	175	
Se è cosa giusta il render male	per male.	287	Perche fu ritrouata la Mathe-	matica.	175
¶ Margherita			Le mathematiche uere quali sia	no.	211
Margherita Reina di Nauarra	si lauda.	232	Mathematica in qual grado di	scienze è.	178
Margherita di Francia figliuo	la del Christianissimo Re Frà-		Mathematica quante parti hà.	a car.	176
cesco primo.		235	Mathematica come si dice esser	piu nobile delle altre facultà.	178
Margherita moglie d'Arrigo	Re d'Inghilterra come ricupe		Como Aristotele prende le Ma-	thematiche ragionadone.	211
ro il marito prigione.		229	Il Mathematico come confide-	ra la linea.	212
Vittoria di Margherita figli	uola di Voldimaro Re di Sue-		Le Mathematiche di che cosa	rendono le cause.	214
ria.		229	¶ Mechanico		
¶ Marito			Arte machanica quale è.	62	
Come perdono l'honor quei ma	riti che hanno le mogli adul-		Le arti mechaniche in che modo	sono soggette alle mathemati-	
tere.		151	che.	214	
Se il marito che ha la moglie	adultera, si puo recusare a		Se l'arte del dipingere, dell'a-	gricoltura & del far le statue	
Duello.		153	è mechanica.	200	
Il marito trouado la moglie adul	tera che dimostrazione deue fa		Se le facultà mechaniche sono	subalternate.	207
re.		154	Se l'habito fattiuo è piu uniuers	sale che le mechaniche.	207
Il marito come si deue portare	con gli adulteri della moglie.		¶ Medicina		
a car.		156	Il soggetto della medicina qua-	le è.	217
Qual si domanda l'ingiuria che	fa il marito alla moglie.	160	Diuisione della medicina.	203	
Se i mariti sono piu tenuti a	padri, & alle madri che alle		La medicina qual grado ha del-	le facultà.	197
mogli.		160			
¶ Materia se si distingue dalla	forma.	68			

- Dopo la medicina che facultà se
gue. 197
- Se la medicina è inferiore al-
l'arte militare. 202
- Se la medicina Theorica è scien-
za. 203
- La medicina che cosa ordina-
a car. 247
- Se la medicina è piu nobile del
la sanità. 247
- Medico
- I Medici che cosa douerebbono
presupporre. 254
- Se i Medici sono dopo i legisti.
a car. 302
- Come i Medici hanno mescola-
ta la Filosofia naturale con la
medicina. 254
- Memoria
- La memoria onde si fa. 213
- Se la memoria rappresenta alla
fantasia. 93
- Mente
- L'huomo non è altro che la men-
te. 26
- Se la mente seguita la comples-
sione. 100
- Colui che studia adornar la sua
mente, è amicissimo de gli Ido-
li. 109
- Mentire
- Differenza tra'l mentire, & il
dire tu non dici il uero. 305
- Se un mentiroso puo mentire. 263
- Perche un mentiroso non puo me-
sire. 263
- Se chi è mentito è dishonorato.
a car. 263
- Se chi è mentito è inhabile a
risentirsi in punto d'honore
d'ogni altra ingiuria. 263
- Se uno ilquale è mentito puo
fare alcuna cosa che faccia in
giuria al mentitore, & così si
faccia poi reo. 263
- Se uno ilquale ha ricevuto uno
schiaffo puo dire a colui che
glielo ha dato, queste parole,
se tu uuoi dire d'hauer fatto
atto da gentiluomo, tu men-
ti. 269
- Se si puo mentire delle cose
dellequali non s'ha certez-
za. 304
- Se si scarica colui, ilqual men-
te senza proposito d'hauere a
sostenere la mentita ch'esso
dà. 44
- Se fanno bene coloro che mento
no in particolare. 311
- Che cosa si presume d'uno che
mente in generale, & uinca.
a car. 311
- Se fanno bene coloro che mento
no con simili parole. Tu hai
detto ch'io son un tristo, tu ne
menti, & negando d'hauerlo
detto, tu menti. 317
- Se colui mente ueramente, il-
qual dice. Tu menti salua la
tua gratia. 317
- Se uale il mentire di colui, il-
qual dice. Tu menti salua la
gratia del Signore. 318
- Che cosa dee fare il Signore al
la presenza del quale uno di-
za

una men-
a car.
Mentita
Definition
Distinzione
Di quante
uite.
Mentita
ua, un
a car.
Mentita
nata.
Perche
struggi
Perche la
ma nega
Perche la
ge tutte
Che cosa b
mentita
Con che si
a car.
Se le men-
danno so
a car.
Se si puo m
tita falsa
Perche si
da la mer
Quando le
re mentit
Se la ment
in altra
Se con testi
la mentit
Se la ment
gatina.
Se la ment

- una mentita ad alcuno altro.
a car. 318
- Mentita
Definition della mentita. 302
Diuisione delle mentite. 305
Di quante maniere sono le men-
tite. 305
Mentita assertatiua, negati-
ua, uniuersale, particolare.
a car. 306
Mentita assoluta, & condizio-
nata. 306
Perche la mentita si chiama di
struggitiua. 302
Perche la mentita non si chia-
ma negatione. 302
Perche la mentita non distrug-
ge tutte le cose dette. 302
Che cosa bisogna a fare che la
mentita sia ualida. 302
Con che si lieua la mentita.
a car. 273
Se le mentite uagliano che si
danno sopra le altre bugie.
a car. 121
Se si puo mentire sopra una me-
ntita falsa. 121
Perche si chiama reo colui che
da la mentita. 262
Quando le mentite non son ue-
re mentite. 273
Se la mentita si puo leuare con
un'altra mentita. 273
Se con testimoni si puo leuare
la mentita riceuta. 290
Se la mentita è alcuna uolta ne-
gatiua. 303
Se la mentita distrugge le cose
fatte. 303
Se fa contra il debito suo chi
da una mentita sentendosi ag-
grauar nell'honore. 303
Se si deu dar mentita solamen-
te in quelle cose, lequali pre-
giudicano all'honore. 303
Se puo esser mentita doue non è
l'intentione. 304
Quali mentire non uagliano.
a car. 304
Se si fa errore dandosi una men-
tita per altrui sopra cose gene-
rali. 304
Se la mentita porta seco il dis-
honore altrui. 304
Se s'ingiuria uno ogni uolta
che gli sia data una mentita.
a car. 305
Se uno che ha dato una mentita
la puo reuocar con honor del
mentito. 306
Se il mentitore puo esser costret-
to a giustificare la mentita
per non parer d'hauerla data
solo per cimentarsi, & no per
alcuna ragione. 306
Se tutte le mentite, quantun-
que si uolesse, si possono giusti-
ficare. 306
Che cosa intendono coloro, i-
quali dicono che la mentita
ha bisogno di giustificatione.
a car. 307
Se il mentitore dando la menti-
ta ha sodisfatto all'honor suo.
a car. 307
Se il mentitore puo dare una
d 4 mentita

T A R O L A

mentita con queste parole. Tu menti se uoi negare d'hauerlo detto. 307
 Se le mentite date in assenza del mentito caricano il mentito. 308
 Se il mentitore è obligato di fare che la mentita peruenza a gli orecchi del mentito. 309
 Se le mentite generali sforzano il mentito a rispondere in punto d'honore. 309
 Se la mentita generale ha piu forza di dishonorare il mentito che la particolare. 309
 Le mentite conditionali che cosa hanno forza di fare. 315
 Che cosa deue fare uno ilquale riceue una mentita alla presenza di un Signore. 317
 Se il mentire uno che sia in casa d'un altro è un disprezzare il padron della casa. 329
 Che cosa dee fare il padrone, in casa del quale, uno gli uada a dare una mentita. 319
Mentito
 Perche si chiama attore colui che è mentito. 262
 Quando il mentito non è obligato al Duello. 315
 Quando il mentito non è obligato a chiamare il mentitore. 305
 Se uno resta dishonorato non sapendo d'essere stato mentito. a car. 309
 Se il mentito resta dishonorato,

ilquale habbia detto il falso. a car. 316
 Quando il mentito non può pigliare altra differenza. 315
 Che cosa dee fare il mentito, se non ha detto ingiuria ad alcuno, & nega d'hauerla detta se i testimoni pure raffermaessero che l'hauesse detta. 317
Mentitore
 Il mentitore che cosa dee fare poi che ha mentito il mentito. a car. 316
Metafisica
 Se la Metafisica è prima di tutte le scienze. 176
 La metafisica (cioè gli huomini che la sanno) è piu honorata di tutte le facultà. 134
 Perche la Metafisica è stata posta dietro la Fisica. 176
 Se è differenza tra la Metafisica di Aristotele & la nostra Theologia. 234
Mezo
 Se tutte le cose che noi facciamo, si fanno per nostro mezo. a car. 89
 Perche l'hauer piu e meno del mezo è male. 281
 Perche l'hauer piu del mezo si chiami contra natura. 282
Micidiale
 Perche i micidiali uccidono altrui. 38
Modesto qual si chiama. 28
Moglie
 Se coloro che pigliano le meretrici

trici per me
 d'honore.
 Se chi piglia
 esser ricusato
 Se il marito
 adultera, &
 de d'honore
 Se la moglie
 priua il m
 a car.
 Le mogli ac
 go erano
 chi.
 Quali pecca
 rare alle m
 Se il marito
 adultera, &
 lei.
 Se la moglie
 per l'adul
 marito.
 Se le mogli p
 loro mariti
 il magistrato
 Se il marito
 perde d'hon
 Quel maggio
 re ma don
 to.
 Se gli ho
 ali padri
 alle mogli
 Se la moglie
 adultera, &
 perde l'hon
 Se alla moglie
 mettere ad
 marito che

T A V O L A

falso.	trici per moglie restano priui	metta.	161
316	d'honore.	Argomento della uirtù della	
uo pi	Se chi piglia una meretrice puo	moglie.	161
315	esser recusato nel Duello.	Vna moglie honoreuole, & ec-	
to, se	Se il marito hauendo la moglie	cellente a chi si deue marita-	
d'alcu	adultera, & no'l sapendo, per	re.	330
detra	de l'honore.	Mondo	
rmast-	Se la moglie essendo adultera	Il mondo di che cosa è compo-	
317	prima il marito dell'honor suo.	sto.	190
e fare	a car.	Se il mondo di qua giù è gouer-	
enito.	Le mogli adultere con che casti-	nato da i cieli.	94
316	go erano punite da gli anti-	Cò quali ragioni Aristotele mo-	
di tut	chi.	straua il mondo. esser eterno.	
176	Quali peccati si debbono perdo-	a car.	241
omini	nare alle mogli.	Quali sono coloro che conserva-	
morata	Se il marito che ha la moglie	no il mondo.	48
134	adultera, uien ingannato da	Morire	
ata po-	lei.	Meglio è morire che fare cosa	
176	Se la moglie perde l'honor suo	scelerata.	286
trassifi-	per l'adulterio commesso dal	Meglio è morire che uiuere sen-	
nostra	marito.	za honore.	336
234	Se le mogli per l'adulterio de'	Morte	
accia-	loro mariti possono ricorrere	Quando è lecito fuggir la mor-	
mezo.	al magistrato.	te.	148
89	Se il marito essendo adultero	Se la morte dee increscere ad	
eno del	perde l'honor suo.	un huomo forte et felice.	148
281	Qual maggior dono puo riceue-	Perche noi essendo sani, nò hab-	
neq si	re una donna pudica dal mari-	biamo paura della morte.	279
282	to.	Morto	
ono al	Se gli huomini sono piu tenuti	Perche quello che si fa per amor	
38	alli padri, & alle madri che	de morti è degno di laude.	4
28	alle mogli.	Mouimento idest moto	
e mere-	Se la moglie hauendo il marito	Moto uiolento, & corruttibi-	
trici	adultero, & concedendoglielo	le.	105
	perde l'honore.	Moto diurno.	105
	Se alla moglie sarà lecito com-	Mouimenti contrari.	106
	mettere adulterio hauendo il	Se il mouimento circular del	
	marito che ancora esso lo com-	fuoco è fuor della sua natu-	
		ra.	

- ra. 105
 Se possono essere molti mouime
 ti contro natura. 106
 Se il moto s'appartiene all'u me
 tafica. 177
 Se il numero de mouimenti s'ap
 partiene alla filosofia natura
 le. 210
 Quando s'ha il fine, deono cessa
 re tutti i mouimenti ch'erano
 ordinati a quel fine. 313
- Musica**
 Musica perche fu trouata. 175
 Musica a che è soggetta. 215
 La musica in qual grado di fa
 cultà s'ha a porre. 198
 Musica doricā. 198
 Se la musica è scienza libera
 le. 198
 La musica è peggior cosa che la
 giustitia. 331
- N**
NATURA
 Differenza tra la natura, & la
 consuetudine. 189
 Qual cosa è contra natura. 48
 Nūna cosa cōtra natura è buo
 na. 48
 Se la natura produce alcuna co
 sa in uano. 48
 Se la natura è matrigna ad al
 cuno. 115
 La natura come si chiama for
 te, temperante, & giusta. 195
 Se la natura appetisce sempre
 il meglio. 185
 Se la natura è la cagion dell'or
 dine in tutte le cose. 186
- Se le cose giuste, et honeste sono
 dalla natura. 187
 Se l'humana natura puo eserci
 tar due arti. 210
 Se la natura serua l'egualità in
 tutte le cose. 282
 Se tutte le cose contra natura
 sono cattine. 283
 Perche essendo la natura egua
 le ha fatto l'un padrone, l'alt
 ro seruo. 283
 La natura in qual animali usa
 le l'egualità. 283
 Se la natura ha disferto alcuno,
 alquale non habbia trouato ri
 medio. 290
- Naturale**
 Il naturale che cosa è. 193
 Il naturale come considera la li
 nea. 211
 Quali sono passioni, & affetti
 del corpo naturale. 212
 Le cose naturali ad imitatione
 di cui si studiano d'operare,
 a car. 12
 Come si possono conoscere le co
 se naturali, lequali sono im
 mutabili, & quelle che sono
 mutabili. 193
- Negatione**
 La negatione è causa della nega
 tione. 50
 La negatione leut solo l'asser
 tion. 302
- Neottolemo**
 Se Neottolerio perdetto l'ho
 nore ammazando Priamo.
 a car. 143

Nobile
 Differentia t
 ignobili,
 Differentia tr
 roso,
 Perche i no
 degni d'bu
 Se il non ess
 nuocere a
 bene.
 Se si dee di
 non e natu
 Se i serui es
 sono disfid
 Il nobile che
 no, come p
 a car.
 Se i nobili pe
 nute possono
 irati.
 Se i nobili pe
 quali nanno
 mercede,
 Se alcun nobi
 la sua stirpe
 moglie adul
 nesse haunt
 all'adulteri
 re la moglie
 Se gli huomi
 obligati a pe
 ta che a m
 a car.
 Quali seran
 quali meno.
 Se il nome del
 niene a i noi
 Se i nobili

Nobile

Differenza tra i nobili, & gli ignobili. 158

Differenza tra nobile, & generoso. 225

Perche i nobili sono reputati degni d'honore. 28

Se il non esser nato nobile dee nuocere a chi non è huomo da bene. 114

Se si dee dir degno d'honore chi non è nato nobile. 114

Se i serui essendo ingiuriati possono disfidare i nobili. 118

Il nobile che ingiuria un seruo, come puo esser punito. a car. 118

Se i nobili per le ingiurie ricevute possono ricorrere a' magistrati. 135

Se i nobili perdono l'honore, i quali uanno alla guerra per mercede. 148

Se alcun nobile rimaso solo della sua stirpe, il quale hauesse la moglie adultera, di cui non hauesse hauuto figliuoli infino all'adulterio, douerà amazzare la moglie. 154

Se gli huomini nobili sono piu obligati a perpetuar la schiatta che a mentener l'honore. a car. 154

Quali saranno piu nobili, & quali meno. 218

Se il nome del generoso si conuiene a i nobili. 220

Se i nobili sono generosi, &

seguaci delle uirtù de i padri. a car. 220

Chi apprenderà piu tosto, le uirtù, il nobile, o l'ignobile. 221

S'uno ignobile puo diuenir nobile. 221

Quale è cosa migliore nascere nobile, o ignobile. 222

S'un nobile potrà diuenir ignobile. 223

Se gli ignobili possono esser amati da nobili. 223

A far che una famiglia, o una casa, o una città sia nobile che cosa si richiede. 227

S'uno puo esser nobile che non sia generoso. a car. 225

Quanti maggiori chiarimenti, & uirtuosi bisognano a fare un nobile. 226

S'uno che ha hauuto un padre nobile, & uirtuoso puo dirsi nobile. 226

S'uno che non è nobile puo dirsi piu eccellente d'un nobile. a car. 226

Se il primo onde nasce la nobiltà puo chiamarsi nobile. 226

S'uno ilquale è nato di maggiori eccellenti, & sia uirtuoso, si puo chiamar nobile. a car. 231

Se chi discende da maggiori, i quali hanno hauuto tutte le uirtù, ma non le morali, puo esser chiamato nobile. 227

Sa i basardi possono chiamarsi nobili.

T A R O L A

- nobili. 227
 S'uno puo esser piu nobile d'un
 figliuolo d'un Re, o d'uno Im-
 peradore. 227
 Perche è neorgogna al nobile l'es-
 sergli tenuto l'honore. 275
 Se i nobili deono comandare
 a gli ignobili. 283
 Se la pena si richiede all'huomo
 nobile. 287
 Se'l nobile ha rihauuto l'honor
 suo, al quale nenga dato un pu-
 gno, & colui che glielo ha da-
 to sia punito dal magistrato.
 a car. 289
 Come un nobile dee racquisar
 l'honor perduto. 289
 S'un nobile nitioso potrà ricu-
 sare a Duello uno ignobile hu-
 mo da bene. 343
 Quando l'ignobile puo ricusa-
 re un nobile. 343
 Che cosa douerà fare un gentil
 huomo, a cui un altro gentil-
 huomo faccia dare delle basto-
 nate da suoi seruidori. 343
 Nobiltà
 La nobiltà onde nasce. 226
 La nobiltà onde nasce secondo i
 soldati. 113
 Quale è il fondamento della no-
 biltà. 220
 Se la virtù è il fondamento del
 la nobiltà. 281
 La nobiltà oue consiste. 220
 Quali cose producono la nobil-
 tà. 281
 Se la nobiltà nasce dalla chia-
 rezza del padre, o della ma-
 dre. 153
 La nobiltà delle cose onde si dee
 prendere. 219
 La nobiltà onde nasce secondo
 Dante. 220
 Definitione della nobiltà. 225
 Definitione della nobiltà secon-
 do Aristotele. 225
 Nobiltà come si domanda ap-
 presso Greci. 225
 Che cosa è nobiltà secondo Dio-
 gene, et secondo Socrate. 224
 La nobiltà che virtù è. 218
 Specie di nobiltà secondo Barto-
 lo. 220
 I gradi della nobiltà onde si deo-
 no pigliare. 219
 I gradi della nobiltà quai fon-
 damenti mostrano. 237
 I gradi della nobiltà come si
 deono conoscere. 218
 La nobiltà delle operationi da
 che cosa si giudica. 222
 La nobiltà perche è in prezzo.
 a car. 218
 La ragione perche la nobiltà ua-
 glia. 218
 La nobiltà non essendo accompa-
 gnata da virtù se uale alcuna
 cosa. 115
 Se la nobiltà sola puo rendere
 uno degno honore. 115
 Se la nobiltà reca honore. 171
 Se la nobiltà si puo prendere
 dall'usilità. 201
 Se le facultà piu nobili faran-
 no le nobiltà maggiori. 218
 Se

Se la nobil-
 na all'hu-
 Se la nobil-
 Se la nobil-
 d'altriui.
 Qual cosa
 senza la u-
 za la nobil-
 Perche è s-
 a car.
 Nobiltà p-
 a car.
 Quante co-
 hauere la
 Se uno igno-
 cipio di no-
 Se la nobil-
 a car.
 Se tanti chi-
 nobiltà.
 Se le donne
 biltà.
 Quale è ma-
 la che s'ha-
 la che s'ha-
 Se le donne
 ra publica
 Se le donne
 tà delle ci-
 Sono haue-
 giori virtù-
 niso, por-
 perfetta.
 Quanti mag-
 gna haue-
 no della n-
 Se è maggio-
 cittadini

T A P O L A

Se la nobiltà de descendenti gio
ua all'huomo. 218

Se la nobiltà è cosa reale. 221

Se la nobiltà è virtù nostra, o
d'altrui. 222

Qual cosa ual più la nobiltà
senza la virtù, o la virtù sen
za la nobiltà. 222

Perche è favorita la nobiltà.
a car. 223

Nobiltà publica, & priuata.
a car. 224

Quante cose sono necessarie ad
hauere la nobiltà. 225

Se uno ignobile puo essere prin
cipio di nobiltà. 226

Se la nobiltà è virtù propria.
a car. 227

Se l'antichità per se sola fa la
nobiltà. 227

Se le donne giouano a dar la no
biltà. 228

Quale è maggior nobiltà, quel
la che s'ha dall'huomo, o quel
la che s'ha dalla donna. 237

Se le donne giouano alla nobil
tà publica, & priuata. 237

Se le donne giouano alla nobil
tà delle città. 237

S'uno hauerà hauuto i suoi mag
giori uirtuosi, ma il padre ui
rioso, potrà essere di nobiltà
perfetta. 238

Quanti maggiori uirtuosi biso
gna hauere hauuto arestar pri
uo della nobiltà. 238

Se è maggior nobiltà quella de
i cittadini che commandano al
Se

l'altre città, & che usano arti
uili, o quella delle città suddi
te che attendono alle arti libe
rali. 239

Se senza virtù de maggiori puo
essere nobiltà. 241

Se uno puo hauere la nobiltà
perfettissima. 242

Numero
Il numero doue ha le sue pro
prietà. 32

Le proprietà del numero si desi
niscono. 32

Quel rispetto che hanno le pro
prietà del numero al numero,
quel medesimo hanno le pro
prietà dell'Ente all'Ente. 32

O

O B L I G O

Essendo l'obbligo conditionato,
quando cessa la conditione, ces
sa l'obbligo ancora. 150

Se si puo hauere niuno obbligo a
colui che ci priua d'honore.
a car. 127

Oceano
Oceano padre della generatio
ne. 123

Occasione
L'occasione fa ualere i piccioli
beneficij. 2

Offesa
Se tutte le offese sono ingiurie.
a car. 116

Oligarchia
Se nell'origarchie puo consegui
re honore il priuato. 58

Opera

T A V O L A

Le opere honeste onde nascono.	17	honeste.	243
Le opere sono congiunte con la virtù.	21	Se quel medesimo è nelle operationi humane che è nella natura.	290
Operate		Opinione	
Gli huomini perche operano.	66	S'ogni opinione benefattina merita honore.	4
Operare di quante maniere è a car.	176	Se la fantasia & l'opinione è una cosa medesima.	80
Le conditioni necessarie ad operare honestamente.	127	Se l'hauere opinione è in poter nostro.	80
Operatione		Oratione	
Gli habiti nascono dalle operationi continue, & da gli habiti nascono le operationi, & per l'operationi nascono gli habiti.	5	Onde argomenta colui che fa l'oratione per consigliare altrui.	36
Se l'operationi possono essere senza le virtù, & senza lei.	17	Nell'oratione quante cose sono a car.	49
L'operationi nostre, da che cosa deuono essere indirizzate.	45	Oratore	
L'operationi particolari, & continue rendono gli huomini somiglianti.	97	Quali sono le cagioni che fanno reputare l'oratore degno di fede.	55
Se le operationi sono spontanee.	98	Ordine	
Operationi honeste.	127	Quale è l'ordine d'investigare alcuna cosa.	1
Qualc operatione non sarebbe honesta.	127	Ostentatore che cosa è.	120
La eccellẽza dell'operatione da che si consiste.	178	Ottimo quale è.	51
Qualc operatione è piu eccellente dell'altre.	218	P	
Qualc operatione è piu nobile delle altre.	238	P A C E	
Nelle operationi che procedono dalla virtù quante conditioni si richieggon.	243	Ragionamento utile per far le paci.	116
Come bisogna far le operationi		Quando si puo far la pace tra due.	116
		La difficultà del fare le paci in che consiste.	291
		Come si fanno tutte le paci a car.	294
		Come si puo far la pace in ogni caso.	298

Come

Come alcuni
d'amendun
ce.
Se le parole
che uno, i
nuto una
pace col se
Se colui che
battere, il
to uenire.
Se è meglio
giuria, o
Se è vergog
dare il fa
Che sempre
pace inar
gli atti de
Difficultà n
Se uno essen
da un'altr
puo far la
col feritor
Se quando n
pari puo f
nor suo.
Padre
Se il padre
nore al fig
Il padre ha
figliolo.
Se il padre c
to dee far n
ilquale hab
cuno.
Che cosa rice
padre.
Qual pena o
chi contra

T A V O L A

- 243 Come alcuna uolta con honor
e opera d'amendue si puo far la pa-
lla na- ce. 298
290 Se le parole sono bastanti a far
una me che uno, ilquale habbia rice-
4 unto una ferita, possa fare la
nione e pace col feritore. 290
80 Se colui che ha disfidato a com-
battere, ilquale non ha uolu-
to uenire, puo far pace. 286
80 Se è meglio il uèdicarsi dell'in-
giuria, o il far le paci. 286
che fa Se è uergogna all'attore doman-
iare al dare il far pace. 335
36 Che sempre si dee domandar la
se sono. pace innanzi che si uenga a
40 gli atti del combattere. 335
he fan- Difficultà nel far le paci. 339
legno di Se uno essendo ferito del pari
55 da un'altro senza uantaggio,
puo far la pace con honor suo
col feritore. 339
estigare Se quando uno è ingiuriato del
1 pari puo far la pace con ho-
120 nor suo. 340
51 Padre Padrino
Se il padre dee concedere l'ho-
nore al figliuolo. 45
far le Il padre ha l'immortalità dal
116 figliuolo. 47
pace tra Se il padre che sia in magistra-
116 to dee far morire il figliuolo,
paci in ilquale habbia amazzato al-
291 cuno. 47
le paci. Che cosa ricevono i figliuoli dal
294 padre. 131
e in ogni Qual pena ordinarono gli anti-
298 chi contra coloro che uccide-
uano i padri loro. 131
Che cosa deono fare i padri uer-
so i figliuoli scelerati. 156
Se il padre essendo in magistra-
to dee far morire il figliuolo,
ilqual meriti la morte. 156
Come il padre puo abbandonare
il figliuolo. 156
Se il padre essendo ingiuriato,
i figliuoli son tenuti a combat-
tere. 275
Se essendo ingiuriato il padre,
ilquale habbia molti figliuo-
li, tutti sono obligati a risen-
tirsì di quella ingiuria, & co-
me. 278
Se il padre è obligato a combat-
tere per i figliuoli, qualho-
ra essi siano ingiuriati.
a car. 279
Se i padri deono comandare a
i figliuoli. 283
Se il padre per rispetto dell'ho-
nore dee chiamare il figliuolo
a Duello. 327
Padrino
Per qual cagione sono stati tro-
uati i padrini de combatten-
ti. 340
Vfficio delli padrini quale è.
a car. 340
Che il padrino non dee far mai
cosa, per laqual mostri che il
suo principale sia timido, ui-
le, o pusillanimo. 340
Se i padrini ingiuriandosi tra
loro potrebbero definire le lo-
ro querele in quel luogo oue
hanno

T A V O L A

hanno condutti i combattenti.	340	¶ Parola	Le parole sono segni della volontà.	305
Se sono ingiurie quelle che fa l'uno padrino all'altro in issecato.	340	¶ Padrone	Se le parole possono sodisfare a i fatti di maniera che si possa fare honoratamente la pace.	290
¶ Padrone		¶ Padrone	Se tutte le parole sodisfano a tutti i fatti.	290
S'alcuna amicitia è tra padroni, & serui.	60	¶ Particolare	Quel rispetto che ha l'universale all'universale, quel medesimo dee hauere il particolare al particolare.	274
Se il seruidore per rispetto del padrone dee porre la vita.	163	¶ Patire se è meno eccellente che il fare.		8
In quali cose il corrigiano, o seruitore dee rifiutar di seruire al padrone.	163	¶ Paura	Se noi siamo obligati alla nostra patria.	169
I padroni come non possono mandar via i seruitori.	165	¶ Paura	Definitioe della paura.	299
Come uno che è naturalmente padrone diuiene seruo.	239	¶ Pazzo	Pazzo è colui, il quale segue un pazzo.	308
Perche si vuol dire che il cane se risguarda per rispetto del padrone.	277	¶ Peccare	Perche gli huomini peccano.	83
Se i padroni sono obligati a combattere p i loro seruitori.	279		a car.	226
Se i padroni sono obligati a risentirsi per coloro i quali nella sua casa sono stati mentiti, a car.	319	¶ Peccato	Il non peccare è proprietà che si conuiene a Dio solo.	226
¶ Papa		¶ Peccato	Qual sia la cagione del peccato.	83
Se chi contradice al Papa, benchè sia da lui fatto Cardinale, resta dishonorato.	166		Se tutti i peccati sono nelle azioni.	91
Se i Papi possono dar la nobilità.	243		I peccati di quante maniere sono.	91
Se i Papi tristi possono esser principio di nobiltà.	243		Se i peccati si fanno per elettione.	77
¶ Parente			Se i peccati sono uolontarij.	99
Se i parenti sono obligati a risentirsi per le ingiurie fatte ad altri suoi parenti.	277			Per-

Perche i
Quai pecc
domo,
Se e pecc
femine
Se noi pe
peccati
Peggior
Perche n
se pegg
Pena
Le pene
ry & l
nostro
Quali di
Or na
La pena n
huomini
Pericolo
Persuade
Che cosa i
Piacere
Il piacere
Definitio
re,
Il piacere
Differen
il diletti
Il piacere
gloria,
L'honore
cere,
Se la dile
una cosa
Perche gl
il piacer
Piacenol
ma me

T A V O L A

Perche i peccati son peccati. 99	¶ Pietà è il fondamento della uir- tù. 78
Quai peccati sono degni di per- dono. 51	¶ Platone
Se è peccato andare alle triste femine. 51	Se Aristotele discorda da Pla- tone. 167
Se noi perdiamo l'honore per i peccati altrui. 158	Platone era poco intèdente del le cose naturali. 167
¶ Peggior	Platone dice molte cose con po- ca uerità. 167
Perche noi ci appigliamo alle co- se peggiori. 77-84	Platone che cosa soleua dire quando Aristotele non andaua alla sua lettione. 168
¶ Pena	Se da Platone si può hauer al- cuna ferma uerità. 168
Le pene farebbono uane se i ui- ti & le uirtù fossero in poter nostro. 97	Platone come leuaua la tempe- ranza, & la liberalità. 182
Qual differenza è tra la pena, & tra la uendetta. 287-301	¶ Poetica in qual grado di facul- tà è. 198
La pena non si richiede a gentil- huomini. 301	¶ Politica
¶ Pericolo che cosa è. 298	Se la politica è parte della filo- sofia humana. 178
¶ Persuadere	Se la politica delle uirtù prece- de quella delle leggi. 182
Che cosa persuade a tutti. 36	Se la politica de' costumi è ar- chitettonica. 246
¶ Piacere	¶ Popoli
Il piacere onde si generi. 36	Quai popoli hanno meno di feli- cità de gli altri. 153
Definition di Platone del piace- re. 39	¶ Potente
Il piacere che cosa è. 39	Perche i potenti sono riputati degni d'honori. 28
Differenza tra'l piacere, & tra il dilettenole. 38	¶ Potenza
Il piacere come è distinto dalla gloria. 12	Le potenze di quante maniere sono. 90
L'honore come è distinto dal pia- cere. 12	Le potenze perche sono diside- rate. 28
Se la diletatione e'l piacere è una cosa medesima. 39	¶ Potere
Perche gli huomini seguitano il piacere. 75	Se il principio del bene, & del male
¶ Piacenole & dilettenole se è una medesima cosa. 39	

T A V O L A

male è in poter nostro.	99	Se si dee lasciare andare il prigioniero dal vincitore.	349
Pouero		Prinuatione presuppone l'habito.	132
In che modo i poueri facendo beneficio saran degni d'honore.	4	Proponere	
Predestinati		Le cose che si propongono di quante maniere sono.	166
Heresia de predestinati in che tempo fu.	266	Proposizione per se quale è.	140
Predicamento		Proposizione naturale qual è a car.	14
I dieci predicamenti quali sono.	173	Le proposizioni che sono in termini pari, se conuertono.	10
Se i predicamenti appartengono alla metafisica.	175	Dalle proposizioni uere non seguita conchiusion falsa.	14
Se si puo definir alcuna cosa che sia fuor de i predicamenti.	31	Dalle proposizioni false come possa seguitare una conchiusion uera.	14
Prelati se possono esser principio di nobiltà.	243	Se a distruggere una proposition generale basta distrugger una particolare.	32
Premio è uno inuito & incitamento alla fatica.	265	Prouar & sostenere sono cose opposte.	262
Prestanza		Prouerbio	
Prestito		Gl'amici sono un'anima sola.	26
Quale è cosa piu ingiusta il negare il deposito, o la prestanza.	124	Tutte le cose sono comuni tra gli amici.	26
Prigione		Onde nacque quel prouerbio la uendetta di Neottolema.	142
Se sono ueramente serui quei che sono fatti prigioni in guerra.	60	Gli huomini si legano per le parole, come i Tori per le funi.	345
Che conditioni bisognano a fare che ueramente i prigioni siano serui.	61	Prouidenza	
Se quei che sono stati prigioni in isseccato, diuentano serui de i vincitori.	61	Come stia insieme la contingenza con la prouidenza di Dio.	111
Se è souerchio uoler fare l'auerfario prigione nel Duello.	313	Aristotele mette la prouidenza di Dio manifestamente.	108
		Se	

Se Aristotele
dare la
Pronoc
Prudenz
Prudenz
Definitio
Se la pru
Aristotele
to qual
quale
Nimio
può ess
Se la pr
la uirtù
Se la pr
giustiti
Punire
Se dee ess
ignorant

QVA
Se la qu
una sci
Quantità
Quantità
a certe
Se la qu
metafisi
Se la qua
la prim
Querela
Le querel
Se si può
la per al
Perche si
rela ne i
A chi del
quali hi

T A V O L A

Se Aristotele come morale puo dare la prouidenza di Dio. 110

¶ Promocatore quale è. 262

¶ Prudenza

Prudenza che cosa è. 11

Definitioe della prudenza. 11

Se la prudenza opera. 11

Aristotele non ha mai dichiara

to qual sia la ragione, colla-

quale opera la prudenza. 11

Niuno, il quale habbia le virtù

può essere senza prudenza. 52

Se la prudenza può essere senza

la virtù morale. 56

Se la prudenza uale senza la

giustizia. 56

¶ Punire

Se dee esser punito chi pecca per

ignoranza. 79

Q.

¶ QUALITÀ

Se la qualità ha potuto fare

una scienza da se. 175

¶ Quantità

Quantità discreta & continua.

a carte 174

Se la quantità appartiene alla

metafisica. 174

Se la qualità è considerata dal

la prima filosofia. 175

¶ Querela

Le querele quando nascono. 284

Se si può lasciar la prima quere

la per alcun'altra. 263

Perche si deue specificar la que

rela ne i cartelli. 297

A chi debbono ricorrer due, i

quali hanno tra lor querela o

dell'armi, o del campo, o d'al

tri accidenti. 342

Quando la querela è commessa

al giudice, se l'attore puo di-

re, io uoglio che ella si decida

fra un tempo di me determi-

nato. 345

¶ Querelante

Se i querelanti sono sforzati

dall'honore a costituire i giu

dici o in caso di discordia, o

d'accordo. 340

R

¶ Ragione

La ragione e'l senso che cosa so-

no in noi. 283

Anima sensetiua contrasta alla

ragione. 68

Se la ragione uera conduce al

uero bene. 65

Chi non cede alle ragioni non è

huomo. 309

¶ Ragioneuole

Il ragioneuole perche fu troua-

to. 191

Se il ragioneuole è cosa giusta,

o legale. 191

¶ Rammemorazioni sono parti

dell'honore. 21

¶ Rè

I Rè perche furono da principio

istituiti. 112

Perche Homero chiama i Rè pa-

stori de popoli. 112

Perche i Rè castiui sono hono-

rati. 114

¶ Regola

Come si deono dare regole.

T A V O L A

- La regola se danna secôdo il piu,
& non secôdo il meno. 236
- Religione
Ragionamento sopra la nostra re-
ligione. 265
Il fondamento della nostra fede
è la religione. 109
Come nò possiamo credere a niu-
na religione. 80
Perche crediamo alla nostra re-
ligione. 80
La religione si deue hauere in
gran prezzo da i Filosofi. 129
Appresso gli antichi le cose del-
la religione stauano in petto
solamente de' loro sacerdoti. 267
Doue è auuenuto che nella no-
stra santa religione siano nate
tante heresie. 214
Se la nostra religione permette
il Duello. 280
- Religioso
I religiosi in quanti modi posso-
no essere considerati. 240
I religiosi in qual grado di no-
biltà sono. 240
- Reo
Il reo è colui che ha da dare.
a car. 258
Il reo è colui che ha da sostene-
re. 268
Se di reo si puo dinenir attore.
a car. 270
Quando non deue combattere
il reo coll'attore. 297
Se è ragionevole che al reo toc-
chino l'arme, & all'attore il
campo. 320
Perche il reo ha l'election del-
l'arme. 320
Se il reo, ilqual non fosse com-
parito il dì prefisso, allegasse
causa di giusto impedimento
che cosa douerebbe fare l'at-
tore. 287
Se il reo puo con honor suo eleg-
ger si di combattere tanto a ca-
uallo, quanto a piedi. 324
Il reo con quali arme deue eleg-
gere di combattere. 325
Se il reo puo elegger di combat-
tere con uno archibugio. 325
Se fosse uno attore Italiano, il
quale chiamasse un reo Spa-
gnuolo; & gli desse il campo
in Francia, se lo Spagnuolo è
obligato ad andarni. 325.
& 326
Qual cagione puo allegare il
reo, perche non uoglia andar
fuor della sua prouincia a cõ-
battere. 326
Se uno reo dee restar d'andare a
cõbattere perche il suo Signo-
re gli comandi che resti. 327
Il reo tardando l'attore a ueni-
re in campo alle uetidue hore
che cosa deue far l'attore. 329
Se il reo tardando di uenire in
campo il dì della giornata sa-
rebbe tenuto di risare all'atto-
re il campo perduto. 329
Qual de i due dee far maggiore
istanza del giudicio, o l'atto-
re, o l'reo. 330
Il

Il reo ch
do giu
l'attore
Il reo no
sostenta
Republic
Quale è
Se le rep
licità.
Se l'huo
ma rei
simo
Rhetori
La rhet
ta.
La rhet
a car.
La rhet
venecj
La rhet
conosce
I generi
prendo
Generi d
Aristot
Perche n
della rh
le.
Ciascun
quali di
Parti de
Le cose rh
Se la elo
rhetoric
La rhetor
cultà è.
I fini dell
no.

T A V O L A

Il reo che cosa deue dire, essen-
do giunto in istecato appresso
l'attore. 337
Il reo non ha da fare altro che
sostenere. 349

Repubblica

Quale è ottima repubblica. 182
Se le repubbliche redono alla fe-
licità. 182
Se l'huomo da bene, & l'otti-
ma repubblica hanno un mede-
simo fine. 250

Rhetorica

La rhetorica perche fu ritroua-
ta. 176
La rhetorica perche fu fatta.
a car. 176
La rhetorica di che ha a parla-
re necessariamente. 180
La rhetorica come ti insegna a
conoscere i contrarij. 66
I generi della rhetorica onde si
prendono. 40
Generi della rhetorica posti da
Aristotele. 35

Perche non s'è preso un genere
della rhetorica dal dilettuo-
le. 40

Ciascun genere della rhetorica
quali due spetie habbia. 41
Parti della rhetorica. 205

Le cose rhetoriche sono tre. 55
Se la elocutione è parte della
rhetorica. 180

La rhetorica in qual grado di sa-
cultà è. 198
I fini della rhetorica quali so-
no. 41

La rhetorica è una cosa medesi-
ma con la dialettica. I

Perche disse Aristotele che la
rhetorica era antistrofo alla
dialettica. 206

Ricchezza

Le ricchezze perche sono deside-
rate. 28

Le ricchezza perche sono state
poste tra le parti della nobil-
tà. 221

Ricco

Perche i ricchi sono riputati
degni d'honore. 28

Perche i ricchi tristi son piu de-
gni di riprensione de i poveri
tristi. 57

Qual è meglio esser ricco, o sa-
uio. 57

Rimettere

Onde è nato che gli huomini si
rimettono ad altri ne casi d'ho-
nore. 339

Riprendere

Quando uogliamo riprendere
alcuno che cosa dobbiamo pri-
ma fare. 25

Qual si dee riprendere. 51

Romani

Se i Romani a quali furon poste
tante statue furono degni d'ho-
nore. 23

S

S A P E R E

Distintione del sapere. 81

In quanti modi si puo dire di sa-
pere una cosa. 81

Come si puo dire che uno sa p a

T A V O L A

- & non sappia. 82
 Se il sapere è piu nell' arte che nell' esperienza. 214
 ¶ Sapiienti
 Se sono da esser tenuti piu sapienti coloro che hanno barte che coloro che hanno l' esperienza. 214
 ¶ Sapienza è degna di grandissimo honore. 60
 ¶ Sauiio
 Qual è meglio essere ricco, o sauiio. 58
 Differenza tra prudente, & sauiio. 58
 ¶ Scelerato
 Gli huomini scelerati temono Dio. 274
 ¶ Gli huomini da bene non deono mai fare cosa scelerata, ne ancor per saluarsi la uita. 286
 ¶ Scelerità
 Se alcuno dee commettere alcuna scelerità perche altri ne commetta. 170
 ¶ Scienza
 La prima scienza di tutte quale è. 177
 Il principio della scienza onde nasce. 213
 Quante sono le scienze. 175
 Gradi di tutte le scienze. 177
 Divisione delle scienze fatta da Aristotele. 177
 Le scienze come considerano le sue cose. 177
 Scienze delle cose che sono primie alla natura, & a noi. 177
 Differenza tra colui che ha le scienze speculative, & colui che ha la felicità speculatiua. a car. 137
 Quale scienza è perfetta. 32
 Se la scienza conuiene solo agli huomini. 135
 Dogni genere è un senso, & una scienza. 176
 Se delle scienze si possono fare arti. 207
 Se è in nostro potere fare le scienze, & le arti. 207
 Se si possono trouare piu scienze di quelle che ci sono. 209
 Se la materia delle scienze, & dell' arti è una medesima. 213
 ¶ Scienziato
 In che modo lo scientiatio facendo beneficio, sarà degno d'honore. 5
 Perche i scientiati deono essere piu honorati de gli altri. 5
 ¶ Schiaffo
 Se chi ha hauuto uno schiaffo puo ricuperar l'honor suo con dare un' altro schiaffo. 271
 Lo schiaffo con che si liena. a car. 273
 ¶ Scolare
 Se i scolari sono obligati a loro precettori. 166
 Se uno scolare ilquale contradice al suo mastro, perde l'honore. 166
 ¶ Scusa
 Quali meritano scusa, se non rendono il debito honore a coloro

loro da
 benefi
 ¶ Semplici
 Se la tro
 parzia
 ¶ Senso
 Se il sen
 Il senso
 Se il sen
 peccat
 In che
 l'intel
 Se il sen
 Quando
 ro dall
 a car.
 ¶ Sepolc
 Le sepol
 nore.
 ¶ Seruitor
 Se i seru
 re cio ch
 manda.
 Se i seru
 padroni
 a car.
 ¶ Seruo
 Il seruo
 drone.
 Quali si
 a car.
 I serui di
 no.
 Se colui è
 to di uir
 Se uno ser
 a car.
 Che hono

T A V O L A

loro da quali hanno ricevuto beneficio.	4	a car.	59
¶ Semplicità		Quale è la mercede del seruo.	
Se la troppa semplicità dinota pazzia.	152	a car.	59
¶ Senso		Se i serui sono degni d'alcun honore.	60
Se il senso è cognitione.	215	In che modo è l'egualità tra'l ser uo, & tra'l padrone.	61
Il senso è seruo in noi.	283	Se sono ueramente serui quei che son fatti prigioni in guer ra.	62
Se il senso puo esser cagione de' peccati particolari.	94	Lo scelerato sempre è seruo del l'huomo da bene.	65
In che si conuiene il senso con l'intelletto.	94	Se i serui sono parte della cit tà.	117
Se il senso s'inganna.	110	Se i serui anticamente poteua no esser soldati.	217
Quando il senso è signoreggia to dalla ragione e ben per noi.	283	L'arme anticamente furono uie tate a serui.	217
¶ Sepoltura		I serui quando furono accetta ti in guerra.	217
Le sepolture sono parti dell'ho nore.	2	Se i serui ingiuriati possono dis fidare i nobili.	118
¶ Seruitori		Al seruo che è ingiuriato da un nobile, qual sodisfattione dee bastare.	118
Se i seruitori sono obligati a fa re cio che il padrone loro com manda.	163	Se è cosa ingiusta che uno huo mo da bene, o ualoroso sia ser uo.	300
Se i seruitori possono lasciare i padroni senza dishonor loro.	164	Come uno che è naturalmete ser uo puo diuenir padrone.	239
a car.		Quando puniamo i serui più agramente del solito.	92
¶ Seruo		¶ Sfinge	
Il seruo è instrumento del pa drone.	329	Perche si soleuano porre auan ti le chiese le sfingi.	267
Quali si deono chiamar serui.		¶ Signore	
a car.	58	Come si soleuano gia fare i Si gnori.	139
I serui di quante maniere so no.	59		
Se colui è seruo, ilquale è uin to di uirtù.	62		
Se uno seruo è degno d'honore.			
a car.	58		
Che honore si richiedea serui.			

T A V O L A

- I** Signori come sono cagione quasi di tutti gli errori che accadono. 278
- Quando i Signori restano dishonorati.** 278
- Se i Signori hanno dominio sopra l'honor de' loro uassalli a car.** 340
- I Signori che cosa douerebbono attendere di sapere.** 349
- Silla**
- Silla perche perdonò a i soldati che hauenuo amazzato Albi no.** 118
- Silla che cosa disse di Cesare Giouanetto.** 170
- Simonide**
- Risposta bella di Simonide alla moglie di Hierone.** 58
- Socrate**
- Socrate si riprende che dicesse che tutte le uirtù fossero priu denze.** 52
- Opinione falsa di Socrate.** 54
- Socrate domò la sua difettosa natura.** 102
- Risposta di Socrate ad un nobile uirtuoso che lo uisuperaua per essere ignobile.** 224
- Soldato**
- Se il soldato priuato puo disfidare il suo Capitano.** 64
- Se il soldato priuato puo disfidare uno Imperadore, o un Re a car.** 64
- In che modo il soldato priuato puo ricusare un Re, o un Imperadore, o un Capitano.** 112
- Se un soldato uecchio & debile ingiuriato da un altro soldato giouane è obligato a disfidarlo.** 138. 140
- Il soldato che ingiuria un letterato che pena merita.** 140
- Se i soldati che uano alla guerra solo per lo stipendio sono degni d'honore.** 148
- Se i soldati, a quali non sono seruate le promesse possono con honor loro passare nell'esercito de nimici.** 149
- Quando i soldati potranno passare nel campo de nimici con honor loro.** 150
- Quando i soldati non sono pagati da i lor Capitani che hanno riceuuta la paga che cosa deono fare.** 150
- Se i soldati sono condotti in luogo oue non sia pane, & ui sia carestia di tutte le cose che co sa deono fare.** 150
- Se la legge de i soldati priuati attorno il riscattarsi è buona a car.** 195
- Se i soldati intendono le cose dell'honore.** 256
- Come farà un pouero soldato ingiuriato a chiamare un altro a Duello, non hauendo il modo di comperar l'arme.** 320
- Sole**
- Il Sole perche è chiamato caldo.** 6
- Il Sole, & l'huomo.** 102
- Moto diurno del Sole.** 108

Effetti

Effetti del
Sopercuier
Quali ingi
Sopercuier
Se il nante
perchier
Se usa sop
rita ad u
d'altri,
a car.
Se colui
fa soperc
Se l'huom
quillare
perchier
Se uno bu
derfi da
no soperc
Se uno che
ria rimā
Che cosa a
è stato pe
ria, o con
Se si dee
che fa so
dishonori
Sofisteria
Se la sof
isseccato
mo ualor
Sofianza
Sofianza n
Sofianza se
Sofianza a
de.
Sofianza
de.
Sofianero

Effetti del Sole.	108	Prouare & sostenere sono cose opposte.	261
¶ Soperchieria		¶ Sostrato	
Quali ingiurie hanno forza di soperchieria.	318	Risposta di Sostrato sonatore ad uno che lo vituperaua perche fosse nato ignobile.	224
Se il nuntaggio è specie di soperchieria.	332	¶ Spetie	
Se usa soperchieria chi da menzira ad uno che sia o in casa d'altri, o nella sua propria a car.	318	Spetie perche cosa s'intende.	173
Se colui perde l'honore, il quale fa soperchieria ad altri.	139	Ciascuna spetie ha le proprie differenze.	34
Se l'honor perduto si puo racquistare con insidie, o con soperchierie.	285	Spetie dell'Ente.	174
Se uno huomoe tenuto a difendersi da molti che gli facciano soperchieria.	293	Se una spetie si predica d'un'altra spetie.	18
Se uno che è offeso cō soperchieria rimā priuo d'honore.	293	Se una spetie si pone nella definizione dell'altra.	34
Che cosa dee prouare colui che è stato percosso con soperchieria, o con insidie.	296	¶ Spontaneamente	
Se si dee combattere con colui che fa soperchieria essēdo egli dishonorato.	327	Che cosa è il fare spontaneamente.	71
¶ Sofisteria		Qual si dice operare spontaneamente.	116
Se le sofisterie che s'usano in istecato, appartengono ad huomo ualoroso.	288	Se da noi s'acquista la uirtù e'l uizio spontaneamente.	98
¶ Sostanza		¶ Spontaneo	
Sostanza in che si diuide.	173	Differenza tra spontaneo, & uolontario.	70
Sostanza semplice et mista.	173	¶ State	
Sostanza animata in che si diuide.	173	La state come si fa a noi.	100
Sostanza mista in che si diuide.	173	¶ Steccato	
¶ Sostenere		Per qual cagione il combattimento dello steccato è uia ordinaria.	320
		Differenza tra'l combattere nello steccato & tra'l combattere nella macchia.	320
		Se è lecito ad uno huomo forte ammazzare uno altro huomo forte, perche s'è arrefo nello steccato.	144
		Se	

Se nello steccato si deono fare prigionie gli auuersarij. 312	La temperanza che cosa ci inse- gna. 1
L'auuersario quanto tempo dee aspettare il suo nemico nello steccato. 322	La temperanza perche è det- ta soffrosina in greco. 52
Essendo i combattenti entrati nello steccato che cosa deono fare primieramente. 330	Quegli che non ha temperanza non ha prudenza. 52
Assendo i combattenti nello stec- cato, qual di loro due sia pri- ma a muouere. 336	Tempio
Quale è piu scusato in istecca- to colui a chi si rompe la spa- da, o colui a chi ella cade di mano. 340	Perche i Romani fecero il tem- pio della virtù & dell'hono- re uicini al tempio della por- ta Capena. 47
Se uno hauendo riceuuto una mentita, o una guanciata, & hauendo dato in isteccato una ferita al nemico, si puo parti- re dallo steccato honoratamen- te. 342	Terra
Qual cosa è necessaria di fare nello steccato per condurre a fine il Duello. 345	Perche non si puo chiamare la terra libera. 91
Stoici	Tethi madre della generatio- ne. 123.
Opinione de gli Stoici intorno il bene honesto. 30	Theologia
Gli Stoici si riprendono. 19	Theologia che cosa dichiara. a car. 109
Suo	Differenza tra la filosofia natu- rale, & tra la Theologia. 109
Per quante uie si puo doman- dare quel che è suo. 275	Se è alcuna differenza tra la metafisica d'Aristotele, & tra la Theologia. 240
Suppositione.	Tiranno
Che cosa sono le cose secondo suppositione. 182	Se il Tiranno facendo beneficio può esser degno d'honore. 3
Stige	Se i Tiranni si possono chiamar nobili. 240
Stige che cosa era. 148	Se un Tiranno può esser princi- pio di nobiltà. 242.
T	Topo
TEMPERANZA	Fauola del topo. 4
	Torquato
	Sententia di L. Torquato con- tra suo figliuolo. 157
	Tradimento
	Se uno che promette di fare un tra-

tradimen-
resta dis-
Tristo
Se l'huom
nore,
Come un
uno huom
Trinulzio.
Fatto del
bo Trinul-
V. A. L. O.
Gli huom
sa deono
Panaglor
a carie,
Panagio
chieria,
V. diore
Quante sp
ri,
Vendetta
Come s'int
ia.
Differenza
la vender
Se la vender
perchieria
La uendetta
con virtù
Vendetta d
giatori de
Se coloro c
pari fanno
Quale è qu
detta che
co.
Se l'imgiur

T A V O L A

- tradimento, & non l'attende
resta dishonorato. 123
- Triffo
Se l'huomo triffo è degno d'honore. 7
Come un triffo può honorare
uno huomo da bene. 8
- Triulzio.
Fatto del Signor Giouan Laco
bo Triulzio. 113
- V
VALOROSO
Gli huomini ualorosi che co
sa deono sapere.
Vanaglorioso qual si chiama.
a carte. 120
Vantagio se è specie di super-
chieria. 339
Vditore
Quante stette sono d'audito-
ri. 40
Vendetta
Come s'intende far la uendet-
ta. 287
Differenza tra la pena, & tra
la uendetta. 287
Se la uendetta si dee fare cō so-
perchieria. 287
La uendetta si dee sempre fare
con uirtù propria. 287
Vendetta di Dio cōtra i dispre-
giatori del padre. 130
Se coloro che rendono pari al
pari fanno uendetta. 271
Quale è quella maggior uen-
detta che si può fare al nemi-
co. 287
Se l'ingiuriato con honor suo
può prendere uendetta dell'in-
giuriatore che gli si dia nel-
le mani a discrezione. 321
Che ad un gentilhuomo basta
la uendetta. 301
Se con la uendetta si riba l'ho-
nor suo. 301
- Verità
Verità che cosa è. 120
Se la uerità se dee anteporre a
gli amicti. 167
La forza della uerità è tanta
che basta a far prederse d'ani-
mo anchora huomini ualoro-
sissimi. 167
Veritiero qual si dice.
a car. 119
Verno come si fa a noi.
a carte. 100
Il uero di quante maniere è.
a carte. 119
Se dal uero si conchiude mai il
falso. 65
Se è differenza tra il mentire,
& il dire. Tu non dici il ue-
ro. 305
Veronica Gambara di Corre-
gio si lauda. 234
- Vincitore
Se si può chiamar uincitore co-
lui, il qual non uince col na-
lor proprio. 61
Quando il uincitore non dee
procedere più innanzi col ne-
mico uinto. 144
Se è uergogna al uincitore uin-
cere con arme sofistiche. 289
Qual cosa solamente è necessa-

T A V O L A

ria alla sodisfazione dell' hon-
nor del vincitore. 312

Se chi è stato uinto può comba-
tere di nuouo col uincitore.
a car. 313

Se il uincitore dee lasciare an-
dare quel prigione che egli
s'ha fatto in isfeccato. 349

Se il uincitore dee pigliare le
spoglie del uinto in isfeccato.
a car. 349

Vinitiani
Gratitudine de i Signori Vini-
tiani si loda. 223

Vinto
Se un uinto potrà combattere
per l'aumentare col uincitore o
con altri. 313

Violentare
Qual cosa si dice essere uiolen-
tata. 106

Virgilio
Se Pirro appresso Virgilio per-
dette l'honore per hauere am-
mazzato Priamo già vecchio.
a car. 141

Versi di Virgilio tradotti. 151
Se Vergilio errò in introdurre
Enea che uoleua ammazzare
Helena. 143

Perche Tucca, & Varo leuaro-
no quei uersi del secondo del-
l'Eneide. 143

Se Vergilio errò in introdurre
che Enea amazzò Turno. 144
Come s'ha ad intendere Virgilio
quando chiama Busiride non
laudato. 287

Se Enea appresso Virgilio si
può saluare, il quale essendo
rotta la spada a Turno, gli cor-
re nondimeno dietro per ferir-
lo. 345

Se Enea si può saluare appresso
Virgilio, dal quale è introdut-
to che combatta cō Turno che
hauena una spada, & una lan-
cia. 345

Virtù
Le virtù che cosa sono, & onde
nascono. 4

La virtù che cosa è. 78-74
La virtù è la norma di tutte le
cose. 175

Distinzione delle virtù. 134
La virtù di quante maniere sia.
a car. 134

Parti della virtù. 250
Virtù intellettiua. 134

Le virtù morali che cosa fanno
all'huomo. 52
La dirittura delle virtù morali
da chi dipende. 52

Virtù morale. 134
Virtù morale a che cosa è sem-
pre necessaria. 136

La virtù morale di quante ma-
niere è. 220

Se dalla sola virtù morale gli
huomini si possono chiamar no-
bili. 237

So le virtù morali, & intellet-
tine risguardano altrui. 252
Se tutte le virtù morali tendo-
no alle attioni. 92

Virtù ciuile. 58

La

T A V O L A

La virtù heroica a qual uizio è opposta.	48	Quali virtù da noi s'acquista- no.	48
La virtù sola & sempre è libera.	50	Tra gli eccessi e i difetti delle virtù sono i gradi.	51
La virtù conserva il mondo.	48	Se chi pecca contra una virtù estremamente può operar nel l'altre virtuosamente.	52
Opra di virtù singolare è il far beneficio a tutti.	2.4	Se tra le virtù l'una può esser maggior dell'altra.	61
Se possiamo fare honore a chi è senza virtù.	7	Se la virtù si può usar male.	66
Se la virtù morale è prudenza.	10	Se le virtù sono in poter nostro. a car.	98
Qual premio si richiede alla virtù.	12	Se la virtù è spontanea.	98
Molte volte sono honorati huo- mini che non hanno virtù.	13	La virtù è in poter nostro.	111
Le virtù perche si lodano.	13	La virtù sola è quella che da la uera maggioranza, e'l maggio re honore.	115
Le virtù sono congiunte con le opere.	15	Se la virtù è più eccellente che l'honore.	133
Se alla virtù si può dare sufficien- te honore.	17	Se le virtù intellettive sono più eccellenti dell'attive, & mo- rali.	135
Se le virtù sono laudate, o hono- rate.	17	Le virtù come si separano tra lo- ro.	137
Le virtù a che si riferiscono.	17	Se le leggi sono fatte per vir- tù.	182
Le virtù in quanto sono virtù, non sono honoreuoli.	17	Se le virtù presuppongono le leggi.	182
Come si conosce ch'uno habbia le virtù.	21	Se le virtù hanno il nascimen- to, & fondamento loro della natura.	187
Qual premio ricerchi la virtù. a car.	23	Perche Aristotele definì le vir- tù per le leggi.	187
Le virtù sono cose honeste.	43	Qual cosa uale più, la nobiltà senza le virtù, o le virtù sen- za nobiltà.	221
La virtù in qual genere della Rhetorica è.	43	La virtù può più che la nobil- tà.	224
Se l'honor consiste in hauer le virtù.	47		
Perche i Romani fecero il Tem- pio della virtù, & dell'honore uicino alla porta Capena.	47		
Se noi habbiamo le virtù da na- tura.	48		

T A B O L A

La uirtù, & le cose con lei collegate, in qual parte d i filoso fia si trattano.	248	o eligibili.	17
Per qual cagione si insegna la uirtù.	250	Che cosa si richiegga alla uirtù	348
Se la uirtù speculativa risguarda altrui.	251	ria del Duello.	348
Se le uirtù possono usar male.	28	Vittoria Colonina Marchesa di Pescara uirtuosissima.	231
a carte.	328	Vituperio è premio del uizio proprio.	337
Se chi ha una uirtù, le ha tutte.	328	Vlisse	
Virtuoso		Vlisse come acquistò gran laude a Penelope sua moglie.	162
E proprio del uirtuoso operare per elettione, & perche.	3	a car.	162
L'operationi uirtuose in che consistono.	96	Vlisse seruò la fede matrimoniale a sua moglie.	162
Il uirtuoso solo è degno d'honore.	48	Vlisse perche ricusò l'immortalità, laquale gli era promessa da Calipso.	162
Se il uirtuoso, ilquale opera per forza è degno di laude.	3	Vniuersale	
Se puo esser alcun uirtuoso, ilquale nondimeno non faccia beneficio.	4	In quanti modi si puo intendere l'uniuersale.	82
S'uno puo esser uirtuoso, ilquale non sia giusto.	242	Vniuersale in se stesso.	82
Vizio		Vniuersale nella cosa.	82
Se gli huomini meriteranno sempre biasimo delli loro uizij.	94	Se l'uniuersal solo è obietto dell'intelletto.	91
Se i uizij sono in poter nostro.	97	Quel rispetto che ha l'uniuersale all'uniuersale, quel medesimo de hauere il particolare al particolare.	274
Se il uizio è spontaneo.	98	Vocabolo	
Se i uizij sono atti a guastar la nobiltà.	237	Per qual cosa furono fatti i uocaboli.	16
Vittoria		Quai uocaboli ci bisognano usare.	16
La uittoria perche è tra le cose nobili.	17	Volgo	
Se la uittoria è tra le cose utili		Il uolgo mira piu al guadagno che all'honore.	29
		Volontà	
		Volontà qual parte d'anima sia.	68

Volontà

T A V O L A

Volontà che cosa è.	73	rori.	301
Differenza tra la electione, & volontà.	84	Vsanze Barbare.	2
Se la volontà è solo nell'huomo.	75	Quando l'uso non si deue im- mutare.	327
Obiector della volontà.	75	Utile	
Se la volontà è delle cose im- possibili.	77	Se alcuna cosa è honesta che nõ sia utile.	30
Se la volontà è cieca.	77-94	Come una opera sia honesta, & buona, la quale non sia uti- le.	35
Se tutte le cose che si fanno co- tra la volontà, sono degne di perdono.	83	Come l'honesto è diuerso dal- l'utile.	35
Perche non si puo chiamare la volontà libera.	91	Come si dee chiamare chi uà dietro all'utile.	35
La volontà è specie dell'appeti- to.	91	Come una cosa è utile, & hone- sta.	35
Perche la volontà non merita mai pena.	91	Qual si chiama bene utile.	36
Se la volontà intende.	92	Utilità	
Se la volontà è appetito.	93	L'utilità persuade a tutti.	37
Perche la volontà non è mai prima a contemplare.	93	X	
La volontà è serua & necessi- tata a far quello che uouole l'intelletto.	94	Xenofane	
Voluntario		Detto di Xenofane.	140
Differenza tra spontaneo, et uo- luntario.	70	Xenofonte si riprende nella pe- dia di Ciro.	23
Vsanza		Z	
L'usanza è cagione di molti er- rori.		Zenobia Reina di Falmerini. a car.	228
		Zopiro Fisonomo che cosa disse hauendo ueduto Socrate.	102

IL FINE DELLA TAVOLA.

CAP I VNIVERSALI
DELLE COSE CHE SI
CONTENGONO IN
QUESTI LIBRI.

PRIMO LIBRO TRATTA

In che cosa consiste l'honore, & come s'acquisti, & si perda.

SECONDO LIBRO.

Della libertà del nostro animo secondo Aristotele.

Dell'ingiurie.

Di coloro che sono, & rimangono senza honore.

TERZO LIBRO.

In qual guisa l'honor perduto si racquista.

QUARTO LIBRO.

I gradi delle scienze quali sono.

Discorso della nobiltà.

QUINTO LIBRO.

*Di tutte le parti del Duello, con tutti i modi possibili del far le
paci, contenuti i tutti i cinque libri.*



DE
DI

Gib



in ogni ten
tal cibo de
mei ultim
te per prou
reggio inte
ra di molte
ro, tanto
non potere

LI
SI



DELL'HONORE

DI M. GIO. BATTISTA

POSSEVINO

LIBRO PRIMO.

INTERLOCUTORI

Giberto di Correggio & Posseuino.



MOLTE, & uarie sono le ca-
gioni Posseuin mio, per le-
quali infinitamente rallegrar
mi debbo d'essere a Roma ri-
tornato, ma la prima, & prin-
cipal di tutte è quella de gli
studi, iquali come uoi sapete

in ogni tempo furono, & sempre saranno il piu ui-
tal cibo del mio pensiero, il che io stesso in questi
miei ultimi tranagli ho conosciuto manifestamen-
te per proua che mentre mi conuenne essere in cor-
reggio intento solo a difendere il mio, niuna sciagu-
ra di molte ch'in un tempo medesimo m'interuenne
ro, tanto mai mi commosse, quanto quest'una di
non potere continuare i miei studi, come io diside-
raua,

DIAL. DELL'HONORE

rana, onde sempre usai grandissima cura per isfuggirmi da quelle cose che la Fortuna poco fa uoueuole a' miei cominciamenti mi paraua dinanzi, per poter ritornare, doue io haueua lasciato il mio Aristotele, & i miei studi di Filosofia, GIOVANNI BATTISTA POSSEVINO. Facilmente uel credo, percioche me'l pare hauer compreso ottimamente in tutte le uostre operationi, & certo gran cagione ui doueua stimolare a ritornare a Roma, & a i uostri studi, concio fosse, cosa che hauendo poi per adietro atteso diligentemente alla Logica, & alla Dialettica d'Aristotele, & insieme alla Rhetorica per essere ella una cosa medesima con la Dialettica, l'ordine de gli studi uoleua che uoi seguentemente attendeste alla Filosofia morale, si come a quella, laquale indirizza gli huomini, & prepara i loro animi alle scienze. GIO. Tanto maggiore inuidia ne debbo portare a noi che hauete gia si bene studiata l'Ethica, laquale quantunque io habbia in gran parte scorsa con gli espositori, si come ho fatto ancora molte altre cose di Aristotele, nondimeno io son rimasto quasi sempre mal sodisfatto di loro. POS. Et peggio ne rimarreste, se intendeste da quante gagliarde ragioni mossi, nella esposizione di quel libro dobbiam tenere strada del tutto diuersa da gli espositori. GIO. Certo ch'io desidero saperne alcuna, & perche fra le molte altre cose che si posson dire di quella, ampiamente si puo trattare dell'honore, il quale e materia bellissima, & importantissima per le

Filosofia morale il frutto che ci porge.

Nell'Ethica si dee tenere strada diuersa da gli espositori.

le attioni
difficultà
& che noi
hauete uist
me mi coman
confermar
ciare adun
egli è chian
chiama hon
de l'ordine
tione dell'ho
le nella Rhet
openione ben
mentefono
hanno fatto
fare. Hora
la prima dell
uerza, & d
quella che è
ilquale o in
alcun tempo
perche molti
biano fatti
& le occasio
l'honore son
camar uersi
mi, iteapij,
gli alimenti
Barbare, co
go, i doni an

le attioni humane, & e piena di mille dubbi, & difficoltà, io uorrei che noi discorressimo a lungo, & che voi mi diceste tutto quello che sopra di cio haueste uisto, & offeruato. Pos. cosi farò come mi comandate, & per compiacerui, & per piu confermarmi nella memoria quelle cose. Per cominciare adunque il nostro ragionamento, poi che egli è chiaro essere una cosa nel mondo, laqual si chiama honore, cominciamo prima, si come richiede l'ordine dell'inuestigare alcuna cosa, dalla definitione dell'honore. L'honore (come dice Aristote^{Honore} le nella Rhetorica) è segno, & dimostrazione di ^{quello che è.} openione benefattiua. Prima adunque & merita mente sono honorati sopra gli altri, coloro liquali hanno fatto beneficio, & poi quelli che lo possono fare. Hora il far beneficio è di molte maniere, ^{Diuerse maniere di far beneficio.} la prima delle quali è quella che è cagione della salute, & della uita, & dell'essere, la seconda è quella che è cagione di ricchezza, o d'altro bene, ilquale o in tutti i modi, o in alcun luogo, o in alcun tempo malageuolmente si possa acquistare, perche molti hanno conseguito honore, benche habbiano fatti piccoli beneficij, ma i tempi, i luoghi & le occasioni gli hanno fatti ualere. le parti del l'honore sono i sacrifici, le rammemorazioni, ^{Parti dell'honore.} il cantar uersi, o'l recitar prosa in altrui laude, i premi, i tempij, le prime sedie, le sepulture, le imagini, gli alimenti del publico, & oltre a cio le usanze Barbare, come l'inchinarsi adorando, il dar luogo, i doni ancora, liquali sono in pregio appresso ^{Dono quello che è.}

DIAL. DELL'HONORE

Dono quello
che è.

tutti, perchè il dono è presente di roba, & è segno d'honore. & perciò tanto gli auari, quanto li ambiziosi desiderano d'esser presentati, percioche nel presente si contiene quello che l'uno & l'altro desidera; contienuisi la roba, laquale bramano gli auari, contienuisi parimente l'honore, ilquale appetiscono gli ambiziosi. GIO. Questa definitione mi par molto dubbia, & di poco ualore. imperoche primieramente io non sò uedere, a qual fine quel uocabolo d'openione sia posto in quella definitione, ne che cosa significhi. Oltre a ciò pare che da questa definitione si possa cauare che coloro, liquali non han fatto beneficio, o non lo possono fare, non sien degni d'essere honorati, perchè dice che è demonstration d'openion benefattina, il che par che discordi da quello, ch'egli stesso dice nell'*Ethica*, l'honore esser premio di uirtù. hor quanti son quelli che hanno le uirtù, & nondimeno non possono far beneficio? Ne seguirebbe adunque che i poveri, & quelli che son dotti nelle scienze, non fossero degni d'honore, conciosia cosa che in quanto essi son tali, non possono far beneficio. Et pur dice Aristotele che la *Metafisica*, (cioè gli huomini che la fanno) è piu honorata di tutte le facultà, benchè sia meno utile, et meno necessaria dell'altre, imperoche all'honore non si richiede l'utilità, ma solamente l'honestà. poi non ueggiamo noi molti che senza bauer fatto beneficio sono honorati? non sono ancora molti rei huomini che fanno benefici, liquali secondo questa definitione sarebbero

Metafisica
piu honorata di tutte le altre facultà.

rebbono deg
non benefa
mo cattino
no. Po s.
torica non è
da quella de
perche il m
openion ben
tù, essendo
a tutti. Q
quel uocabo
re, & a ch
ch'egli u'è
tione, cioè
l'ha fatto a
benefici per
nore, essena
quale opera
Aristotele.
do, perchè
prio del uirt
da alcuno,
se buone ch
ne, quasi u
caso, o per
sarebbe pur
che quelli
beneficio a
ma quelli
di fare il b

rebbono degni d'honore? perciocche essi hanno l'ope-
 nion benefattiua, & pur Aristotele dice, che l'huo-
 mo cattino non è degno d'honore, ma solo il buo-
 no. Pos. La definition dell'honore, nella Rhe-
 torica non è punto superflua, ne falsa, ne diuersa
 da quella dell'Ethica, come bene si puo mostrare,
 perche il medesimo è dire che sia dimostratione di
 opinion benefattiua, & dire ch'egli è premio di uir-
 tù, essendo opera di uirtù singolare il far beneficio
 a tutti. Quando uoi mi domandate che importi
 quel uocabolo d'opinione nella definition dell'hono-
 re, & a ché fine ui sia stato posto, ui rispondo
 ch'egli u'è necessariamente, & che importa elet-
 tione, cioè che colui ilquale ha fatto beneficio,
 l'ha fatto di sua elezione, Perche molti fanno
 benefici per forza, liquali non perciò meritano ho-
 nore, essendo degno d'honore solamente colui, il
 quale opera bene per sua elezione, come mostra
 Aristotele, quando insegna a lodare alcuno, dicen-
 do, perche la laude uien dalle operationi, & è pro-
 prio del uirtuoso operar per elezione, quando si lo-
 da alcuno, si dee parlare in modo che paia che le co-
 se buone ch'egli ha fatto l'abbia fatte per elettio-
 ne, quasi uolendo dire che se le hauesse fatte a
 caso, o per forza, & non per elezione, egli non
 sarebbe punto degno di laude, ne d'honore, per
 che quelli ancora sono degni d'honore che fanno
 beneficio a caso, quantunque non sieno nemici,
 ma quelli solamente ne son degni che eleggendo
 di fare il beneficio, lo fanno. Gio. Ma pos-

Beneficio se
 dee far per
 elezione.

DIAL. DE L'HONORE

sono pure, molti huomini cattiuu eleggersi di far benefici come i Tiranni, & nondimeno Aristotele niega che sian degni d'honore, quando dice che l'huomo cattiuo non è degno d'honore, ma solo il buono, onde pare che la definition dell'honore sia falsa. P o s. Tutte queste cose sono uere, se dirittamente s'intendono, perche sono molti huomini cattiuu che fanno di singolari benefici, & porgono altrui grandissime utilità, & per loro electione, & nondimeno non son degni d'honore, perche no'l fanno per honestà, ne per uirtù, ma a fine d'alcun diletto, o di guadagno, doue solo colui merita honore che fa beneficio di sua electione, & per l'honesto, perche non ogni opinione, ne election benefattina merita honore, onde siamo sforzati a dire che la definition dell'honore ha bisogno di un'altra differenza, perche se fosse uero che ogni honore fosse dimostrazione d'election benefattina, & ogni dimostrazione d'election benefattina fosse honore, molti cattiuu sarebbono degni d'honore per li benefici che fanno di loro electione, ilche sarebbe espressamente contra Aristotele. Et però fa di mestieri aggiungere alla definition dell'honore, & dire che l'honore è dimostrazione d'election benefattina, cioè che colui che è honorato (che a lui conuiene questa definitione) ha fatto il beneficio per sua electione, & ui si debbe aggiungere per amor della uirtù, & dell'honesto, & non per altro, & se uorremo bene considerare, di qui potremo comprendere quali siano gli ingrati, & quali nò, & quali meritino

Beneficio si
dee fare per
electione e
per l'honesto.

scusa

scusa, se no
de hanno ri
no stati fat
guadagno,
ti ingrati co
non faccian
liquali gli h
ouero al p
quello che
laude, per
G10. So
re, & sono
cui benefici
mente hono
cio, meritan
G1. I
honorati qu
che s'accost
ta esser tra l
ella è tale da
operiamo tu
pio, & la ca
G1. Po
li nondimen
sto è impossib
eghe opera d
conciosia cos
scono dall'op
scono l'opera
no gli habit

scusa, se non rendono il debito honore a coloro, onde hanno riceuuto benefici, che se quei benefici sono stati fatti per altro che per l'honesto, cioè o per guadagno, o per diletto, non deuono esser chiamati ingrati coloro che gli hanno riceuuti, ancora che non facciano honore a quelli che gli hanno fatti, liquali gli han fatti solo mirando all'util proprio, ouero al piacere. Et perciò disse Aristotele che *Quello che si fa per amor de' morti, è degno di laude, perche non si puo sperare niente da loro.*

GIÒ. Sono pur molti che paiono degni d'honore, & sono honorati, benché non habbian fatto alcun beneficio. POS. Essi non possono esser ueramente honorati, perche soli coloro che han fatto beneficio, meritano honore.

GI. Et per qual cagione meritano d'essere honorati quelli che fanno beneficio? POS. Per che s'accostano a Dio. onde dice Aristotele, la felicità esser tra le cose honoreuoli, et perfette, perciò che ella è tale da principio che tutti noi per sua cagione operiamo tutte le cose, & noi diciamo che'l principio, & la causa de' beni è honoreuole, & diuina.

GI. Possono pur essere alcuni uirtuosi, liquali nondimeno non facciano beneficio. POS. *Que Virtù quel lo è impossibile. perche come poco auanti ho detto, lo che è.* egli opera di uirtù singolare il far beneficio a tutti, conciosia cosa che le uirtù sono habiti, lequali nascono dall'operationi continue, & da gli habiti nascono l'operationi, & per l'operationi si comprendono gli habiti.

DIAL. DELL'HONORE

GI. *gli huomini adunque poveri, & gli scien-
tiati, non saranno degni d'honore, perche non pos-
sono far beneficio, non hauendo l'opere della libe-
ralità. P O S.* Seben non possono far beneficio di
danari, nondimeno posson far beneficio nella uita,
& salute, & in molte altre cose. Perche come
ho gia detto, il far beneficio ha molte parti, delle
quali la prima è quella che è cagione della uita,
& della salute, & così i poveri possono far bene-
ficio della uita saluandola altrui, con pericolo an-
cor della lor propria. il che mostra la fauola del
Topo, & del Leone, quando riceuuto il Topo un
beneficio dal Leone, in questo modo gli rese il gui-
derdone che essendo preso il Leone, & legato stret-
tamente con fortissime funi, il topo rodendole,
lo sciolse da i legami, & fu cagione della sua salu-
te. Vn'altra maniera di far beneficio è delle ric-
chezze, o d'altro bene, ilquale o in tutti i modi, o
in alcun luoco, o in alcun tempo malageuolmen-
te si possa acquistare. onde si comprende che non
solamente si chiama far beneficio, il far dona-
tion di denari, ma ancora di tutt'altri beni, & co-
se che difficilmente si possono acquistare, come so-
no le scienze, & perciò gli scienziati deono esse-
re honorati, & tanto piu, quanto i benefici ch'essi
fanno, son maggiori. Onde dice Aristotele che ne li
danari, ne alcun'altro honore si puo trouare che
pareggi il merito di quelli che insegnano la Filo-
sopia, ma forse basta far tutto quello che si puo, co-
me anche uerso gli Iddij, & uerso il suo padre

Poveri pos-
sono far be-
neficio.

¶

la madre
le honore a
al padre, &
GI. G
honorati sol
nefici, il che
perche poci
benefici, &
essere hono
non benefa
qual non ha
a qualcuno
rato piu da
nondimeno
cioche quan
a me, nondi
altrui, teng
& perciò l'
solamente h
cio, ma gli a
che possono
fere honora
nto benefi
sione, nella
neficio. Per
to beneficio
ch'egli è hu
uiano ad h
GI. co
da cui poss

la madre, doue pare che mostri conuenirsi egualmente honore a i maestri della Filosofia, & agli Iddij, & al padre, & alla madre.

GI. Gli huomini adunque doueranno essere honorati solamente da coloro, a cui han fatto benefici, ilche tutta uia mi par poco ragionevole, perche pochi son quelli, a' quali alcuno possa far benefici, & molti sono, da' quali esso douerebbe essere honorato. POS. L'honore e segno d'opinion benefattina, ne possiamo honorare alcuno, il qual non habbia fatto benefici, non dico a noi, ma a qualcuno altro. è ben uero ch'egli dee essere honorato piu da colui, alquale ha fatto beneficio, ma dee nondimeno essere honorato ancora da gli altri, percioche quantunque egli non habbia fatto beneficio a me, nondimeno sapendo io ch'egli ne ha fatto ad altrui, tengo opinione che egli sia huomo da bene, & percio l'honore, che noi non dobbiamo riputare solamente huomini da bene coloro che ci fan beneficio, ma gli altri ancora, liquali ne fanno a quei che che possono, & quanto possono. Deono per tanto essere honorati ancora da quelli che non n'hanno ricevuto beneficio pur che non sia uenuta qualche occasione, nella quale non habbiano uoluto far loro beneficio. Percioche dal sapere che alcuno habbia fatto beneficio a questo, & quello, noi conchiudiamo ch'egli è huomo da bene, & uirtuoso, et subito ci mouiamo ad honorarlo.

Da che si conosce l'huomo esser da bene e uirtuoso.

GI. coloro che fanno beneficio ad huomini, Se coloro che fanno

non

DIAL. DELL'HONORE

benefici ad non saranno degni d'honore? P o s. Questo
 huomini, da non dico io, anzi ne saranno degni, pur che no'
 quali possa- facciano per quello utile principalmente, l'hone-
 no aspettare- sto è quello che indirizza tutte le nostre opera-
 alcun bene- tion, & molte cose paiono dishoneste, lequali in-
 degni d'ho- dirizzate ad honesto fine cambian faccia, & tro-
 nore.

uansi honeste. onde alcuno puo far beneficio ad
 un Principe, dalquale s'aspetti molti guiderdoni,
 & nondimeno puo esser degno d'honore, qual ho-
 ra egli indirizzi questa sua operatione all'honesto.

Et questo medesimo auuiene nell'amicitia. I ueri

Quali sono amici son quelli che per honestà sono amici senza
 i ueri ami- hauer riguardo principalmente alla propria uti-
 ci. lità, nondimeno quando appresso a questa honestà
 puo seguire alcuna utilità egli è necessario ch'ella
 segua. il medesimo mostra Aristotele, quando met-
 tendo la definitione dell'amicitia, & dell'amare,
 dice. lo amare è desiderare ciò che par bene ad
 alcuno per amor di colui, non di se stesso, & il
 procacciare quanto puo tai beni a colui, onde se
 occorre all'uno de gli amici hauer bisogno di dena-
 ri, l'altro è obligato a dargli quei piu che egli puo,
 non essendo alcuna cosa al mondo piu utile che l'ami-

Quale è il fi citia, ma questo tuttauia è accidentalmente, per-
 ne dell'ami che il fine principale, cioè l'honestà, è quello che fa
 citia. perfetta l'amicitia. Concludo adunque, che a far
 che la definition dell'honore riesca uera & chiara,
 bisogna intenderla così, che l'honore è dimostratio-
 ne che alcuno habbia fatto beneficio di sua elettione
 per amor della uirtu, perche l'honor si deue rende-

re

re solamente a coloro che san beneficio con tal fine.

GI. Quel luogo appresso di me ha gran difficoltà, perche mi pare che contradica a quello che poco innanzi dice Aristotele, conciosiacosa che esaminando iui Aristotele le opinioni de gli antichi d'intorno a quello che fosse la felicità, & essendo uenuto all'openioni di coloro, liquali diceuano, la felicità non essere altro che l'honore, mostra questo esser falso con tal ragione, percioche la felicità è cosa nostra propria, laquale malageuolmente ci si puo togliere, ma l'honore non è cosa nostra propria, perche conuiene anche ad altrui, essendo come dice egli, piu in colui che honora che in colui ch'è honorato, et essendo piu in colui che honora, facilmente ci si puo togliere, come quello che dipende dalla uolontà di quella tal persona che'l fa. A queste parole d'Aristotele, pare che contradicano quelle che immediatamente esso soggiugne, pronando con un'altra ragione che l'honore non è la felicità, perche la felicità si desidera per se stessa, doue l'honor si cerca per essere stimato buono da bene, laqual cosa è uera solamente in quelli che sono honorati, perche chi fa honore, lo fa non per essere stimato buono, ma per sodisfare, & per render quello che conuiene a chi è degno d'honore. Come è dunque l'honore piu in colui che honora che in colui che è honorato, se l'honore non si cerca da colui che honora per essere stimato buono? Che questo luogo sia difficile, il mostrano gli espositori, dando due espositioni, l'una ch'egli è piu in colui che honora,

La felicità
è cosa nostra
propria, ma
non l'honore.

In qual piu
sia l'honore,
in colui che
honora, o in
colui ch'è
honorato.

DI AL. DELL'HONORE

nora che in colui ch'è honorato, percioche l'honore è operatione di chi lo fa, non di colui, alquale si fa, l'altra perche l'honore è in potere di colui che honora, non di colui ch'è honorato, perche chi honora, puo honorare sempre chi gli pare, ma colui ch'è honorato, non puo fare ch'altri l'honori, o non l'honori, potendosi far honore altrui anco mal suo grado. L'honore oltra ciò (dicono costoro) è in colui ch'è honorato, perche egli concorre a questo, hauendo le virtù, per lequali è honorato. Et così pare che uogliano, l'honore formalmente, & essentialmente essere nell'honorato, si come la bianchezza essentialmente è nel muro, percioche ueramente è riceuuta dal muro, ma nell'honorante dicono l'honore essere effectiuamente, perche egli è sua operatione, si come il Sole, ilqual produce il calore in queste cose di qua giù, se egli è chiamato caldo, non è perche essentialmente sia caldo, ne perche habbia il calore in se, & per sua forma in quella guisa che'l calore è la forma accidentale del fuoco, & la bianchezza del muro, ma effectiuamente, perche in altri lo produce. Onde uogliono che l'honore non sia formalmente nell'honorante, ma nell'honorato, ilche se è uero, l'honor sarà piu nell'honorato che nell'honorante, perche essentialmente sarà nell'honorato, si come il fuoco perche ha in se il calore, ha maggior calore che'l Sole, ilquale non l'ha in se, ma solo il produce, et non solamente l'honor sarà piu nell'honorato che nell'honorante, ma etiandio l'honore sarà proprio dell'honorato, et non conuerrà ad altrui, contra quello che apertamente

*Il Sole nō è
essentialmē
te caldo.*

*L'honore è
piu nell'ho-
norante che
nell'honora
to.*

apertamen
l'honore è
che egli ha
l'honore è
Aristotele
honora, pe
ma perche
lamente n
Pos. Il u
sitioni de
che uere,
dire l'hon
nell'uno &
norato, Pe
rato, sare
uerrebbe,
una cosa so
l'honore n
lui che è ho
bontà sua,
tù di fare
bene & gi
l'honorare
quali ricer
G. Co
l'honorato
nell'honora
ilquale hon
& il fare è
molti luog

apertamente dice Aristotele . Dicono ancora che l'honore è similmente in colui ch'è honorato, perciò che egli ha le uirtù, le quali meritan l'honore. hor se l'honore è il premio della uirtù, come dice altroue Aristotele, già l'honore non puo essere in colui che honora, perciò che egli non ha l'honore per le uirtù, ma perche egli il fa. Onde l'honore uerrà ad esser solamente nell'honorato, in cui sono le uirtù.

Pos. Il uostro dubbio è molto ragioneuole, & l'espositioni de gli interpreti sopra quel luogo sono men che uere, come si puo mostrare. Et perciò dobbiam dire l'honore esser formalmente & essentialmente nell'uno & nell'altro, cioè nell'honorante & nell'honorato, Perche se fosse solo formalmente nell'honorato, sarebbe proprio all'honorato, & solo a lui si uerrebbe, essendo tale la natura del proprio che ad una cosa sola, & sempre si conuenga. E adunque l'honore nell'uno & nell'altro formalmente, in colui che è honorato, per le uirtù che egli ha, & per la bontà sua, in colui che honora, perche ha questa uirtù di fare il debito suo, essendo ufficio d'huomo da bene & giusto, il dare a ciascuno quel ch'è suo, & l'honorare gli huomini da bene, liquali essendo tali, quali ricerca la natura, sono degni d'honore.

GI. Come sarà poi nell'honorante piu che nell'honorato? Pos. Egli sarà in un certo modo piu nell'honorante per due rispetti, l'uno perche colui, il quale honora, fa, ma colui che è honorato patisce, & il fare è cosa piu eccellente che'l patire, come in molti luoghi ha detto Aristotele. l'altro perche l'honore

Perche l'honore è piu nell'honorante.

DIALOGO DELL'HONORE

nore si conuiene propriamente all'opere, & la laude alle uirtù, la onde coloro che hanno le uirtù, sono piu tosto degni di laude che d'honore, & coloro che fan l'opere, come è l'honorare altrui, meritano piu tosto honor che laude.

GI. Ogni hora mi crescono piu dubbi nella mente sopra queste parole d'Aristotele, conciosia cosa che non solamente non mi paia che l'honor sia piu nell'honorato che nell'honorante, ma ne pure ch'egli sia alcun di loro. Et cosi mi muouo. L'honore è tra beni esterni, come mostra Aristotele, quando dice che l'honore è il supremo di tutti i beni esterni, se egli è tra beni esterni, dunque non è di quei beni che sono in noi, perche tre specie sono di beni, l'una di quelli dell'animo, l'altra di quelli del corpo, la terza de gli esterni. Oltra di questo dalle parti dell'honore, di cui poco inanzi ragionammo, s'aumenta la mia difficoltà, perche essendo tra le parti dell'honore la statua & l'immagine & simili altre cose, come sono elle in noi, liquali honoriamo, se le doniamo altrui: Et come sono nell'honorato, se l'honore è un certo segno, ilqual ne dimostra, che colui, a chi si pon la statua, ouero a chi si fa alcun presente, ha molte uirtù? Percioche operation di uirtù grande è il far beneficio a tutti. Appresso possiamo ancora fare honore a coloro che sono senza uirtù. **POS.** A questo risponde Aristotele, che se s'honora alcuno huomo senza uirtù, si commette errore, imperoche l'huomo tristo non è degno d'honore, ma solo l'huomo da bene, essendo l'honore il premio della uirtù.

GI.

L'honore il supremo di tutti i beni esterni.

Tre specie di beni.

Chi honora huomo senza uirtù, commette errore.

Gio. A me
ancora in pie
totele si con
re è tra beni
ne incolui
pei che le no
gli nondim
parlando pr
stituito, si
che in quel
dunque dici
nell'altro for
le l'honore e
gioia, e l'piae
& nell'altro,
quei uersi, ne
che gli huomi
essere stimati
sia l'essere stim
e, si come di
, Gran p
, Che sete
nel medesimo
ante, percio
bligato di da
endo conosce
l'huo dell'honor
che l'pative.
che sia degno
totele bonest.

GIO. A me basta che per le prime mie ragioni stia ancora in piede la mia difficoltà, onde pare che Aristotele si contradica. POS. Egli è uero che l'honore è tra beni esterni, & per conseguente che egli non è, ne in colui che honora, ne in colui che è honorato, perche le nostre ragioni stringono a dir questo, ma egli nondimeno è segno che alcuno habbia le uirtu, parlando propriamente, & secondo che egli è stato instituito, si come il cerchio della tauerna è segno che in quel luogo si uende del uino. GIO. Come adunque dice il uero Aristotele che egli è nell'uno et nell'altro formalmente: POS. Vol dire Aristotele l'honore essere nell'uno & nell'altro, perche la gioia, e'l piacere che dall'honor procede, è nell'uno, & nell'altro, non quel presente, ne quella statua, ne quei uersi, ne quella prosa. Perche dice Aristotele che gli huomini ricercano l'honore, affine di douer essere stimati buoni, conciosia cosa che gran piacer sia l'essere stimato huomo da bene da huomini da bene, si come dice Hettore appresso Neuiio.

, Gran piacer sento padre mio che uoi,

, Che sete huom si lodato, mi lodiate.

Hettore appresso Neuiio.

Nel medesimo modo ancora l'honore è nell'honorante, percioche egli gode nel dare quello ch'egli è obligato di dare, & a chi è obligato di dare, il che facendo conosce d'operare honestamēte, et gode tanto piu dell'honorato, quanto il fare è cosa piu eccellente che l'patire. Colui adunque il quale honora alcuno che sia degno d'honore, è huomo da bene, & gode di cotale honesta operatione, perche nõ è quasi possibile

Il fare è cosa piu eccellente che l'patire.

che

DIAL. DELL'HONORE

che un tristo honori ueramente un'huomo da bene, & se lo fa, accidentalmente il fa. Manifesta cosa è bene che un tristo, in quanto tristo, non solo non è degno egli, a cui sia fatto honore, ma non basta ancora per douer' honorare un'huomo da bene. l'honore adunque è nell'uno & nell'altro formalmente in questo senso, che l' piacere, il quale procede dall'honore è nell'uno, & nell'altro formalmente. Et questo medesimo modo di parlare usò Aristotele nella definitione della felicità, quando disse la felicità essere l'operatione secondo la uirtù. il che preso semplicemente, come han fatto gli espositori, non è uero, & come che elle sieno parole d'Aristotele, nondimeno sono ancor sue parole che l'eclissi della Luna è l'interpositione della terra tra'l Sole & la Luna, & ciò non per tanto è uero, intendendolo semplicemente, come suonano le parole, ma in questo senso sì, che l'eclissi della Luna è l'interpositione, cioè causato dall'interpositione. conciosia cosa che ad intendere Aristotele qui sia di mestieri un buon giudicio naturale, per che molte uolte con intenderlo sanamente si tolgono infinite apparenti contradizioni, non altrimenti che ueggiamo interuenire nell'operationi de gli huomini, le quali interpretandole male, paiono molte uolte cattinissime, & interpretandole bene, paiono buonissime. Di che habbiamo appresso Plutarco l'esempio in Pausone Dipintore, il quale hauendo a dipingere un caualllo che per terra si riuolgesse, lo dipinse in atto di correre, il che uedendo colui che lo uoleua comperare, & mezo adirandosene, Pausone riden-

do

Ecclissi del
la Luna on-
de procede.

Caualllo di-
pinto da
Pausone.

do gli disse
il caualllo
di correre.
ri, s'amme
l'intende.
ta è l'opera
tione, per
tono gli bi
do, & fac
Cosi in que
pigliando
quel piace
ue honore,
perochè qu
ci & ch'eg
huomini lo
cesse una st
punto di pi
gioni che l
questo esser
nondimeno
mostrate q
stotele med
tele, l'honor
sime & pia
morato, s'im
d'honore, &
ferma con l
quali egli p
si che alcun

do gli disse, uolgi la tauoletta all'in su, ilche fatto, il cauallo restò in atto di riuolgersi in terra, & non di correre. così molte cose che paiono grandi errori, s'ammendano con poca fatica da chi sanamente l'intende. Vol dire adunque Aristotele che la felicità è l'operatione secondo la uirtù, cioè nell'operatione, perche la felicità è quel piacere, ilqual sentono gli huomini da bene, uirtuosamente operando, & facendo quello che son tenuti di dover fare. Felicità è nell'operatione.

Così in questo proposito, l'honore è nell'honorato, pigliando la cagione per l'effetto, perche in lui è quel piacere & diletto ch'egli sente, quando riceue honore, & quando gli son poste le statue, imperoche questo è segno ch'egli ha fatti molti benefici & ch'egli è ornato delle uirtù morali, & che gli huomini lo stimano uirtuoso, doue se alcuno si facesse una statua da se medesimo, non ne sentirebbe punto di piacere. CIO. Benche i luoghi & le ragioni che hauete allegate, mostrino apertamente, questo essere il uero senso delle parole d'Aristotele, nondimeno per farmi piu chiaro, desidererei che mi mostraste questa esposizione con altri luoghi d'Aristotele medesimo. P O S. Hora eccoui, dice Aristotele, l'honore et la gloria sono tra le cose diletteuolissime & piaceuoli, perche ciascuno ilquale uiene honorato, s'imagina d'esser tale & uirtuoso, cioè degno d'honore, & allhora specialmente, quando ciò s'afferma con la demonstration dell'honore da quelli, li quali egli pensa che non mentano, come se io intendessi che alcuni huomini da bene mi lodassero, liquali io

B pensassi

DIAL. DELL'HONORE

Da' quali
dee procura-
rar l'huomo
di essere ho-
norato.

pensassi che non dicesse mēzogna, molto ne goderei fra me stesso, & somigliantemente, se ciò facessero i miei domestici, o conoscenti, perche io crederei che non s'ingannassero, & per questo medesimo rispetto i Cittadini piu tosto che gli stranieri, & i uiuenti piu tosto che quelli che hanno a nascere dopo noi, & i suoi piu tosto che gli sciocchi, & i molti piu tosto che i pochi, imperciocche egli è molto piu uerisimile che cotali huomini dicano il uero che gli oppositi loro, & contrari, la onde noi non curiamo dell'honore, o della gloria fattaci da i fanciulli, ne dalle bestie, de' quali non facciamo alcun conto, perche l'honore fattone da loro non è segno che noi possediamo le uirtù, le quali essi non conoscono, & se pure curassimo d'essere honorati da loro, il faremmo per altro rispetto. Et altroue doue egli proua l'honore, & la gloria essere tra i beni, usa questa ragione che essi sono piaceuoli, & causan molte cose, & per lo piu dimostrano ueramente gli huomini hauer quelle parti per cui è fatto lor la gloria & l'honore. Et altroue, quelli che desiderano essere honorati da gli huomini da bene & dotti, cercano di confermar quella opinione, laquale essi hanno di loro stessi, onde perche credono al giudicio di coloro, liquali con l'honorargli mostrano di tenergli per huomini da bene, s'allegrano d'essere huomini da bene. Mostra adunque apertamente Aristotele che noi desideriamo quelle parti dell'honore per lo piacere, ilquale sentiamo d'essere stimati buoni da i buoni. Et per tanto bene habbiamo detto, l'honore essere nell'honorante & nell'honorato,

Phonorato
dall'honore
to, ini an-
pur hora
re esser tri-
& esso ne
do perche
bia in se s-
G1.
tor uia q-
definitio-
zino nero
buone, o c-
che le uir-
ratione, l-
le, ma la p-
tu morale
questa me-
go d'Ari-
la pruden-
tà della p-
fosse uera
desimo ch-
sa argom-
dunque o-
perche le
uertono, o
nimal rag-
habito att-
prudēza.

l'honorato, perciocche quel piacere, ilquale è causato dall'honore, è nell'uno & nell'altro, & doue è l'effeto, ini ancora si dice essere la causa, ilche nel luogo pur hora citato mostra Aristotele, dicendo l'honore esser tra le cose piaceuolissime, perche esso le fa & esso ne è cagione, si come diciamo il Sole esser caldo perche produce il calore, non perche egli l'habbia in se stesso.

G1. Con questa esposizione forse si potrebbe tor uia quella difficoltà, laqual mi pare che sia nella definition della prudenza, cioè che ella sia habito attivo uero con ragione intorno a quelle cose che sono buone, o cattive a gli huomini, ilche par falso, perche le uirtù morali sono nell'attioni, & quella operatione, laquale è secondo la uirtù, è la piu loduole, ma la prudenza nō ha operatione ueruna, ne è uirtù morale, onde ella non puo essere habito attivo, & questa medesima definitione contradice a quel luogo d'Aristotele, oue egli dice, noi hauer bisogno della prudenza, benchè non sia attiva, perche ella è uirtù della particola. Oltre di ciò, se quella definitione fosse uera, ne seguitarebbe che la prudenza fosse il medesimo che è la uirtù morale, Perche io in questa guida argomēto, la prudenza è habito attivo cō ragione, dunque ogni habito attivo cō ragione è prudenza, perche le propositioni che sono in termini pari, si cōuertono, come se l'huomo è animal ragioneuole et l'animal ragioneuole sarà huomo. hor la uirtù morale è habito attivo con ragione, dunque la uirtù morale è prudenza. Poi la uirtù morale è habito attivo cō ragione.

Oue è l'effeto, ini è la causa.

Prudenza
quella che è

Virtù morale
è la

DIAL DEL' HONORE

bito attiuo
con ragio-
ne.

ne, laqual ragione non è altro che la prudenza. hor
se la prudenza ancora è habito attiuo con ragione,
qual sarà questa ragione? se uogliamo dire che è la
medesima con quella che è nella definition della uir-
tù, uerremo a dire che la prudenza è habito attiuo
con prudenza, & così n'andremo in infinito. Senza
che Aristotele non ha mai dichiarato qual sia la ra-
gione, con laquale opera la prudenza. questa è la dif-
ficultà, laquale io ho nella definition della prudenza,
laqual come ho detto, forse si puo sciogliere con la me-
desima esposizione che noi date alla definitione della
felicità, & all'altro luogo d'Aristotele intorno al-
l'honore. P o s . In quel medesimo modo che noi
ben dite, qual per certo è molto ragioneuole, impe-
roche la prudenza propriamente nō è habito attiuo
con ragione, conciosia cosa che ella non operi, et tut-
te l'operationi procedano dalle uirtù morali. Et per
ciò Aristotile dee sanamēte intendersi, perche il pri-
mo maestro non ha detto cosa alcuna senza grandis-
sima ragione. Egli nō uolle adunque dire che la pru-
denza operasse, perche questo è falso, ma che la pru-
denza era habito attiuo con ragione, cioè quella ra-
gione onde noi operiamo le cose che son buone o cat-
tiue a gli huomini, così Aristotele chiama la dimo-
stratione scienza dimostratiua, non perche sia uera
mēte scienza dimostratiua, laqual si dichiara essere
notitia delle conchiusioni, ma la chiama così, haue-
ndo riguardo ch'ella produce la sciēza dimostratiua,
usando l'effetto per la causa, dice medesimamente
la prudenza essere habito attiuo, percioche ella indi-

La pruden-
za non ope-
ra.

rizza

rizza l'ho-
artificio,
che egli
prudenza
te l'opera
adunque,
za fosse a
laquale n
cattive a

G I .

dichiaro
quella ch
& non se
troua al
che ella si
Rhetoric
tu dell'ini
rittamen
della felic
rò, quasi
role, dall
prudenza
cultà d'ai
mo delle
mente &
la medesi
Hora
nor mede
l'honoran
sia nell'un

rizza l'habito attiuo. Et questo non fece egli senza artificio, come tutte l'altre cose sue, conciosia cosa che egli insieme uolle dichiarare & la natura della prudenza & l'ufficio suo, ilquale è d'indirizzar tutte l'operationi che sono secondo le uirtu. conchiudo adunque, che Aristotile uolse dire, non che la prudenza fosse attiuu, ma che ella era quella ragione, per laquale noi operauamo le cose che erano buone, & cattine a gli huomini.

GI. Se questa definitione della prudenza non dichiara ueramente la natura della prudenza, come quella che è data secondo gli effetti & l'operationi, & non secondo le cause, uorrei sapere, se egli se ne truoua alcuna altra, laquale dichiarar in tutto, ciò che ella sia. Pos. Prima se ne truoua una nella Rhetorica, doue egli dice che la prudenza è una uirtu dell'intelletto, con laquale possiamo diliberar di Prudenza
uirtù del-
l'intelletto
con cui si dà
libera dirit-
tamente del-
le cose buo-
ne e cattine.
rittamente delle cose buone & cattine che si dicono della felicità. Poi nell'Ethica ancora, oue egli dichiara, quai fossero gli huomini prudenti, disse molte parole, dalle quali possiamo trarre la definitione della prudenza, laqual sarà questa che la prudenza è facultà d'anima intellettina, con laquale noi delibriamo delle cose buone & cattine all'huomo assoluta-mente & non rispettiuamente, laqual definitione è la medesima con l'altra.

Hora tornando al nostro proposito dico che l'honor medesimamente è detto da Aristotele essere nel l'honorante & nell'honorato, non perche la statua sia nell'uno & nell'altro, ma perche quelli che sono

DIAL. DELL'HONORE

honorati, sentono grandissimo piacere di uederli at-
tribuir quell'honore per le loro proprie uirtu, &
quelli che honorano, godono facendo il debito loro.
Et così il piacere che nasce & procede dall'honore,
è nell'uno & nell'altro.

G I. Et quel piacere si chiamerà egli gloria?
Perche se egli nasce dall'esser nō fra gli altri huomi-
ni stimati uirtuosi, & la gloria parimente è, quando
alcuno è stimato uirtuoso da tutti, & è reputato che
habbia quelle cose, lequali o il piu de gli huomini, o i
prudenti, o gli huomini da bene desiderano d'hauere,
pare che la gloria e'l piacere che procede dall'hono-
re, sieno per questa ragione una cosa medesima, ma
per un'altra poi pare tutto'l contrario, cioe che la
gloria sia cosa diuersa & dal piacere dell'honore, &
dall'honore istesso, dicendo Aristotele che l'honore
& la gloria sono tra quelle cose, lequali danno gran-
dissimo piacere, dunque la gloria non è il piacere stes-
so, ma la cagion di quello. Non è similmente la glo-
ria quel medesimo che è l'honore, percioche Aristot-
ele, definita che hebbe la gloria, poco appresso definì
diuersamēte l'honore, là doue haurebbe dato una so-
la definitione, quando fossero una cosa medesima.
Pos. Il piacere è distinto dalla gloria, come è l'effe-
tto dalla cagione, perche si come l'honor produce il
piacere, così ancora produce la gloria, & si come
l'honore di parer d'Aristotele è distinto dal piacere,
ilquale esso produce, così parimente la gloria è distin-
ta dal suo, senza che il piacere è piu generale che la
gloria & l'honore, nascendo il piacere non solamēte
dalla

Se gloria e
honore è
una cosa me-
desima.

dalla glor
cora. Olt
che la gl
mio, non
huomini,
segno con
ca solamē
di gloria,
sono in m
mini da b
mini, rice
di cui hal
nore, com
nore è ma
ogni hono
nione ha
G I. I
tra definit
mi pare ch
l'honore,
mente cos
d'election
uirtu. Et
definitione
l'honore.
tra definit
sostanza d
nor furitr
te a ciascu
& possede

dalla gloria et dall'honore, ma da molte altre cose ancora. Oltre a cio la gloria è distinta dall'honore, per che la gloria genera quel piacere senza altro premio, non riguardando ad altro che all'opinion de gli huomini, della quale non ricerca che sia dato alcun segno come di statua, o d'altro, ma come ho detto, cerca solamēte ch'egli si stimi che colui, il quale è degno di gloria, habbia qualche uirtu, & quelle cose che sono in maggior prezzo et desiderio appresso gli huomini da bene, ma l'honore oltra l'opinion de gli huomini, ricerca ancora il premio et quegli altri inditij, di cui habbiamo ragionato, chiamandogli pari d'honore, come sono statue, uersi & prose. Et perciò l'honore è maggior cosa che la gloria, conciosiacosa che ogni honore habbia seco l'opinione, ma non ogni opinione ha seco l'honore.

L'honore è
maggiore
della gloria.

G. I. Hora uorrei sapere, se Aristotele dà altra definition d'honore che queste due, perche non mi pare che queste si conuengano alla sostanza dell'honore, come quelle che paiono abbracciar solamente cose estrinseche, cioè che sia dimostrazione d'election benefattina per uirtu, o che sia premio di uirtu. Et per tanto uolentieri intenderei un'altra definitione, laqual dichiarasse meglio la natura dell'honore. Pos. Non se ne ha da Aristotele altra definitione, & queste due bastano a spiegare la sostanza dell'honore, che si come ho già detto, l'honore fu ritrouato, accioche si desse premio conueniente a ciascuno che hauesse fatto beneficio ad altri, & possedesse le uirtu, alle quali noi non possiamo

DI ALI. DELL'HONORE

dare altro premio che questo, perciocche noi non possiamo dargli maggior premio, che dimostrare che le uirtu siano in lui, ilche dimostrando, dimostriamo insieme che egli è naturalmente disposto & che imita Dio, ad imitation di cui tutte le cose naturali tanto inanimate quanto animate, si studiano d'operare.

L'honore
perche fu
trouato.

Et perciò fu trouato l'honore per premio di cotali buone opere, accioche gli huomini uirtuosi sentissero quel contento & piacere, ilqual s'ha, quando altri è riputato per huomo da bene. Et questo piacere, quando anche non fosse altro stato d'anima, come pur ueramente è, nondimeno sarebbe sufficiente premio & basteuole a gli huomini uirtuosi, & per questo l'honor si chiama premio di uirtu, perche da lui nasce quel piacere, ilquale è il premio della uirtu, et questa definitione è una medesima con l'altra che dice l'honore esser demonstration d'elettione benefattina, perche è demonstratione, che colui, ilquale ha fatto beneficio, è uirtuoso, & questa demonstratione è il premio della uirtu. Et che amendue sieno una medesima definitione, dimostra Aristotele, quando congiugne insieme l'una & l'altra, dicendo l'honore esser il premio della uirtu et della beneficenza. Si che uoi uedete che queste due definitioni sono una cosa medesima, et che non potrebbero dichiarare meglio la natura dell'honore.

L'honore,
perche si
chiama pre-
mio di uir-
tu.

GI. Noi habbiamo ragionato delle parti dell'honore, le quali son molte. hor ditemi se egli ne ha del l'altre, & se noi possiamo honorar gli huomini in altra guisa, perche trouandosi piu parti d'honore che
non

non sono
sieno, &
taciuti,
che uolen
re nell'un
ragione
honorare
premio d
nore, &
rare si p
sopradet
le poneffe
metteffe

GI.

ra essere.
le dice l'
sempre u
ni, liqual
potenti,
chezze s
le hanno
che i ma
danno, &
huomini
scelerati
mali, &
questi ta
nanzi, el
dentalme
per paur

non sono le raccontate, s'hauerà da uedere quali sieno, & la cagione per laquale Aristotele le habbia taciute, & non trouandose piu, saprem di certo che uolendo honorare alcuno, lo doueremo honorare nell'una delle dette maniere. Pos. Non è fuor di ragione che si possano trouare de gli altri modi di honorare, & pur che sieno cose, lequali si dieno in premio di uirtù potranno chiamarsi tutte parti d'honore, & forse ancora qualunque altro modo d'honorare si puo ridurre, & contenere sotto alcun de' sopradetti. Tuttauia non fu necessario, che Aristotele ponesse tutte le parti dell'honore, & bastò egli ne mettesse le piu famose, & le principali.

GI. La definition dell'honore non mi pare ancora essere in tutto senza difficoltà, perche Aristotele dice l'honore esser premio di uirtù; ilche non è sempre uero, perche molte siate sono honorati alcuni, liquali non hanno uirtù come i tiranni, i ricchi, i potenti, & però disse egli che la podestà, & le ricchezze sono disiderate per l'honore, onde coloro che le hanno, uogliono essere honorati, & in altro luogo che i magistrati sono honorati che a gli huomini si danno, & pure spesse uolte i magistrati si danno ad huomini cattini. Veggiamo ancora molti huomini scelerati essere honorati per hauere commesso molti mali, & hauere ucciso molti huomini. Pos. Se questi tali sono honorati come dissi ancora poco innanzi, essi sono honorati non ueramente, ma accidentalmente, da i ribaldi, ouero da gli ignoranti, o per paura, o per forza, perche ueramente solo l'huo-

Spesso sono
honorati al-
cuni che nò
hanno uir-
tù.

DIALOGO DELL'HONORE

mo da bene è degno di honore.

G 1. La medesima definition dell'honore ha ancora un'altra difficoltà, & pare che contradica a molti luoghi d'Aristotele. egli non è dubbio che la laude secondo Aristotele è cosa diuersa dall'honore, perche nell'Etica egli cerca & disputa, se la felicità è tra le cose degne di laude, o tra quelle che non son degne d'honore, et per soluere questo dubbio, dichiara quali cose sieno quelle che son degne di laude, & dice che le cose laudenuoli si riferiscono ad altrui, onde noi lodiamo un'huomo giusto, perche le uirtù si lodano come quelle che si riferiscono a i fatti, et per ciò Dio non è laudato, conciosia cosa che egli non si riferisca a niuna cosa, ma è bene honorato, & per la medesima ragione conchiude la felicità essere tra le cose degne d'honore, & non di laude. Iui apertamente mostra Aristotele la differenza che è tra l'honore & la laude, perche se non ui fosse differenza, sarebbe superfluo disputare se la felicità sia tra le cose laudenuoli, ouero tra le honoreuoli, & oltre di ciò Aristotele iui rende la ragion della diuersità, perche dice le cose laudenuole riferirsi ad altrui, ma l'honoreuoli nò. Hor contra questo dalla definition dell'honor seguita che l'honore, & la laude sieno una cosa medesima, perche quella cosa che dimostra la grandezza della uirtù, e la laude, come dice Aristotele, hor l'honore è quella cosa che dimostra la grandezza della uirtù, essendo l'honore dimostrazione di election benefattina, secondo la uirtù, et premio d'essa uirtù, adunque l'honor sarà laude, & la laude sarà

La laude è diuersa dall'honore.

La laude dimostra la grandezza della uirtù.

rà

rà honore, laqual conchiusion tuttauia è falsa, essendo distinta la laude dall'honore, come habbiamo mostrato apertamēte per lo testo d'Aristotele, doue egli parla della felicità. Bisogna adunque che l'una delle propositioni sia falsa, o ancora amendue, perche dalle propositioni uere, non seguita mai conchiusion falsa, ne per se, ne per accidente, ancor che dalle false cose possa alcuna uolta accidentalmente seguitar cō chiusion uera. hor la maggiore è d'Aristotele, & è chiara, dunque la minore che è definition dell'honore, sarà falsa. Pos. Egli è uero che l'honore, et la laude son cose diuerse, perche le parole d'Aristotele della felicità non si possono interpretare in altra guisa, essendo chiare, & hauendo seco la ragione, bisogna per tãto interpretare l'altre parole, et è d'hauer que

sta auertenza in Aristotele, quando si trouano luoghi che paiono cōtradirsi tra loro che noi dobbiamo considerare qual di quei luoghi s'accosti piu alla ragione, et a quello senza altra interpretatione attenerci gli altri luoghi poi, liquali pare che contradicano alla ragione, si debbano interpretare, ancor che fossero piu chiari de gli altri, non essendo cosa credibile che un Filosofo tanto grande tanto leggiemente si contradica. Hora al proposito nostro le parole che dicono la laude esser distinta dall'honore, oltre che sien chiare, hãno ancora seco la ragione, percio che la laude è tra quelle cose che ad altro si riferiscono, ma l'honor nò. Dobbiamo dunque tener questo luogo pfermo, e stabile, et interpretare gli altri che paiono essere in contrario, si come gli ha interpretati

Come si deo
no intender
le cose d'A-
ristotele.

DIAL. DELL'HONORE

alcun ualen'huomo. Onde quando uoi dite quella cosa che dimostra la grandezza della uirtù, e la laude, io ui concedo cio esser uero, & esser propositione dimostratiua, perche è proposition per se, predicandosi in quello che è definito della sua definizione. lequali propositioni benchè alcune uolte non sieno per se ueramente, perche non sono naturali, non dimeno sono in qualche specie di proposition per se, *Prepositio- ni naturali.* & sono necessarie, & molte uolte entran nelle dimostrationi, & propositioni per se, & naturale chiamo quella, nella quale quello che è definito, è predicato dalla definizione; come quando le proprie passioni si predicano de' loro subietti, & delle definitioni de i subietti, si come ogni figura da tre linee contenuta, ha tre anguli eguali a due angoli retti, ma se noi dicessimo l'animal ragioneuole è huomo, non è ueramente per se, perche non è naturale, laqual conditione è necessaria, debbesi aggiugnere alle regole delle propositioni per se. dunque quella maggiore è uera, & la minor nò? G I. come nò? Non dice Aristotele che l'honore è demonstration d'openion benefattiua; & uoi non hauete mostrato che ui si debbe aggiugnere secondo la uirtù & che è premio d'essa uirtù? P O S. L'honore è demonstration d'electio benefattiua secondo la uirtù, & è premio d'essa uirtù non per se, ma accidentalmente. G I. Come puo egli esser questo? P O S. L'honore è la demonstratione, & il premio della uirtù, perche egli è il premio, & la demonstratione dell'opere che sono secondo la uirtù, non della uirtù. perche la laude è la demonstration

stration
re essere
tion d'ope
Aristotele
la laude d
G I. L
che Arist
rationi, &
Aristotele
P O S. H
lodiamo
che i fatti
li che han
sia cosa ch
ben gli loc
per tanto
opere, laq
rà parere
la uirtù, c
stotele int
re, così no
modo l'ho
propria
bito & l'h
tà, & de'
oltre a cio
laude esser
Quel sens
che la lau
dobbiamo

stration della uirtù. Et così Aristotele dice l'honore essere dimostrazione di uirtù, perche è dimostration d'opere che procedono da uirtù. Et per ciò dice Aristotele che gli encomij sono dell'operationi, & la laude della uirtù.

GI. Questa cosa è molto dubbia, & tanto piu che Aristotele dice ancora, la laude esser delle operationi, onde io uorrei che uoi mi mostraste con Aristotele che questa uostra esposizione fosse uera. P O S. Hora ui compiacchio. Aristotele dice che noi lodiamo coloro liquali hanno operato, & fatto, perche i fatti son segni d'habito. Noi non lodiamo quelli che hanno fatto, perche habbiamo fatto, concio sia cosa che la laude non sia de i fatti, ma l'honore, ben gli lodiamo, perche i fatti son segni d'habito, et per tanto si come noi diciamo la laude esser delle opere, laqual nondimeno è della uirtù, così non douerà parere strano che noi diciamo l'honore essere della uirtù, come ch'egli sia dell'opere, & si come Aristotele interpreta in qual guisa la laude sia dell'opere, così noi possiamo interpretare, & trouare in che modo l'honor sia della uirtù. Noi diciamo la laude propriamente esser della uirtù, perche ella è dell'habito & l'honor delle operationi, perche è della felicità, & de' benefici, lequali cose sono operationi, ma oltre a ciò noi diciamo, se bene impropriamente la laude essere dell'operationi, & l'honor della uirtù. Quel senso adunque ilqual noi diamo quando si dice che la laude dimostra l'opere, quel medesimo diciamo dobbiamo dare a quello che dice Aristotele che l'honore

I fatti sono
segno di ha-
bito.

La laude è
delle opera-
tioni e l'ho-
nor della
uirtù.

DIALOGO DELL'HONORE

l'honore dimostra la uirtù, quando la laude dimostra l'operationi, diciamo questo auuenire, perche le operationi son segni d'habito, l'honor similmente perche è dell'operationi, lequali son segno di uirtù, puossi dire che sia della uirtù, quantunque impropriamente.

GI. Et per qual cagione ha egli usato questo modo di parlare Aristotele; **P O S.** Per mostrare la connessione dell'opere con le uirtù, et delle uirtù con l'opere, perche le uirtù nascono dall'opere, & l'opere dalle uirtù. Et perciò hora dice la laude, & l'honore esser dell'opere, hora della uirtù, ma propriamente, & per se la laude è della uirtù, e l'honor dell'opere. La onde aggiungendo al nostro sillogismo nell'una, & nell'altra propositione questa conditione propriamente, & per se chiaro si comprenderà, l'una delle propositioni esser falsa. Come se direte, quella cosa che propriamente, & per se dimostra la grandezza della uirtù, è la laude, questa è uera, & u'aggiungo propriamente, & per se, perche la laude dimostra ancora l'operatione, ma non per se, ne propriamente. L'honore è quella cosa che propriamente, & per se dimostra la grandezza della uirtù, questa è falsa, perche l'honore propriamente dimostra l'operationi, & se dimostra la grandezza della uirtù, lo fa per rispetto dell'operationi, non della uirtù, in quanto è uirtù, ma in quanto ella indirizza le operationi. Hora perche l'operationi poteuano essere con la uirtù, & senza lei, per questo habbiamo detto che alla definitione dell'honore bisogna aggiungere

gnere, se-
la quale
me adda-
co si s'int-
perche eg-
la operazi-

GI. Qual prou-
desima ch-
spetie dal-
d'altra sp-
in modo c-
bue, ma l'
stotele, qu-
tra le cose
spetie dall-
laudabile,
predica di
ne uolmen-
l'honor ne-
ciò quando
distingue
ser falso. T-
di spetie d-
te dire un-
za sia di sp-

GI. E
legno, esse-
tioni sono
re, altre pe-

gnere, secondo la virtù. GIO. Mal'altra definitione laquale dice l'honore essere il premio della virtù, come addatterete voi a questa esposizione. POS. Ella cosi s'intende che l'honore è il premio della virtù, perche egli è il premio della beneficenza, & di quella operatione, laquale è secondo la virtù.

G I. Pur hora m'occorre un'altra ragione, la qual proua l'honore, & la laude essere una cosa medesima che quello che è laudabile non si distingue di spetie dalla laude, perche una spetie non si predica d'altra spetie, come l'huomo non si predica del bue, in modo che ueramente si possa dire l'huomo esser bue, ma l'honore è cosa laudabile, come mostra Aristotele, quando dice, la uittoria, & l'honore essere tra le cose laudabili. Hor se l'honor fosse distinto di spetie dalla laude, egli non si potrebbe dire che fosse laudabile, perche si come ho detto l'una spetie non si predica dell'altra. POS. Egli non si puo negare ragione uolamente, come gia douete hauer compreso che l'honor non sia distinto di spetie dalla laude. Et per ciò quando uoi dite che quello che è laudabile non si distingue di spetie dalla laude, ui rispondo questo esser falso. Perche una cosa bianca ancora si distingue di spetie dalla bianchezza. onde potremo ueramente dire un legno esser bianco, tutto che la bianchezza sia di spetie differente dal legno.

G I. Et come puo predicarsi la bianchezza del legno, essendo ella di diuersa spetie? POS. Le propositioni sono di due maniere, alcune che per se sono uere, altre per accidete. le propositioni per se uere sono quelle,

Vna specie non si predica d'altra specie.

Propositioni sono di due maniere.

DIAL. DELL'HONORE

Proposizioni
Identice.

quelle nelle quali il predicato è quel medesimo che è il soggetto, diuerso solamente nel pensiero, come se noi dicessimo l'huomo essere animal ragioneuole, pigliando anche l'animal ragioneuole non per definizione, ma per predicato, questa proposizione per se è uera, perche quello che è huomo, è quello che è animal ragioneuole, & tali proposizioni sono chiamate identice, ilqual uocabolo ancor che non sia nella lingua Latina, ne della nostra, nondimeno di chiara assai bene questa cosa, onde trattando noi delle cose, per le quali come dice Aristotele son fatti i uocaboli, ci bisogna usare quei uocaboli che significano le cose piu espressamente, & tanto piu nelle cose della Filosofia, nelle quali chi pensa di potere esprimere il tutto ornatamente s'inganna. Onde ueggiamo che nell'istessa lingua Greca, laqual di tanto è piu copiosa della Latina (che che si dica Cicerone) non si puo far questo. Et perciò costretto fu Aristotele a formar molti uocaboli di nuouo. Hora tornando. Tutte le proposizioni, le quali sono nel primo, & secondo modo del per se, sono identice, come che ad altrui altramente paia, & sono quelle nelle quali il predicato è una cosa medesima col soggetto, ma le proposizioni le quali per accidente son uere, sono quelle che hanno il predicato, ilqual non è il medesimo col soggetto, come quando diciamo l'huomo è bianco, non uogliamo dire che l'huomo sia quel medesimo che è il bianco, ma la bianchezza è nell'huomo, & queste proposizioni in caso retto non son uere, benché il predicato si ponga in tal caso, ne si di
chiara

chiara in
l'huomo
et quella l'
ragioneuo
che è uno
si dichiara
unque si p
possono ue
finitione i
proposizio
doui adun
priamente
dalle virtu
re non è il
& non ha
natura, &
contiene in
bili, & qu
do rende l
sono tra le
elle sieno
mostrano
l'honor lan
tu, & com
stra l'oper
tro che da
qual senz
parole d'
G I. I
& perfett

chiara in un medesimo modo questa proposizione, l'huomo è animal ragioneuole, laqual è per se uera, et quella l'huomo è bianco, perche l'huomo è animal ragioneuole, così si dichiara ch'egli è quel medesimo che è uno animal ragioneuole, ma l'huomo è bianco, si dichiara che in lui è la bianchezza, perche quantunque si predichino in caso retto, nondimeno non possono uerificarsi, se non in obliquo, & questa definizione insegna Aristotele, oue pruoua che nelle proposizioni per se non si procede in infinito. Concedi adunque che l'honore è laudabile, non già propriamente, ma perche dimostra l'opere che nascono dalle uirtù, lequali sono laudabili, & perciò l'honore non è il medesimo con la laude & col laudabile, & non ha questa conditione d'esser laudabile di sua natura, & in quanto egli è honore, ma in quanto contiene in se alcune altre cose, lequali sono laudabili, & questa esposizione insegna Aristotele, quando rende la ragione perche la uittoria & l'honore sono tra le cose laudabili, dicendo che quantunque elle sieno cose inutili, nondimeno sono eligibili, & dimostrano gran uirtù. Per qual cagione adunque è l'honor laudabile? perche egli dimostra una gran uirtù, & come mostra egli una gran uirtù? perche mostra l'opere honeste, lequali non possono nascer da altro che da gran uirtù, si che oltre alla ragione, la qual senza altro ci spinge a dir così, ci sono anco le parole d'Aristotele.

Nelle proposizioni per se non si procede in infinito.

G 1. Voi dite che l'honor dimostra una grande & perfetta uirtù, perche dimostra l'opere honeste, & lequali

DIALOGO DELL'HONORE

*Alla uirtù
perfetta nõ
si puo dar
degno hono
re.*

lequali nascono da perfetta uirtù, & Aristotele dice che l'honore è il premio della uirtù. Hora Aristotele dice altroue, che alla uirtù perfetta nõ si puo dare degno & sufficiente honore. Non dimostra adunque la uirtù perfetta, nõ potèdo esser premio di quella, & per conseguente bisogna trouare un' altro premio alla uirtù perfetta. Pos. Benche l'honor nõ sia premio bastante alla uirtù perfetta, egli nondimeno è premio d'essa, perche egli è il maggiore che si possa trouare, & però dice Aristotele che l'huomo magnanimo s'allegra moderatamente de gli honori grandi che da gli huomini da bene gli son fatti, come conuenienti a se, & quando anche ne riceua de' minori, poi che alla uirtù perfetta non si posson fare honori che siano degni di lei, egli nondimeno non li dee rifiutare, non se gli potendo far maggiori.

*Il premio
delle uirtù
non è l'hono
re, ma la lau
de.*

GI. La medesima definition dell'honore che egli è premio di uirtù, ha un'altra gran difficoltà. Perche il premio della uirtù non è l'honore, ma la laude & le uirtù sono laudate non honorate. Onde io fermo questa ragione, l'honor non puo esser premio di quella cosa, di cui è premio la laude, perche la laude è diuersa dall'honore, & perche l'honore & la laude son premio per diuersi rispetti. Hora la uirtù è quella cosa, di cui è premio la laude, si come afferma Aristotele, & ne rende la ragione. perche la laude è di quelle cose che si riferiscono ad un'altra cosa, & si lodano le uirtù, perciocche si riferiscono alla felicità, ma la felicità & Dio, perche non si riferiscono ad altra cosa sono honorati & non lodati.

Pos.

Pos. Gl
honorati,
simplicem
le uirtù. C
fetta uirtù
spetti, si c
ce, ma per
da le uirtù
l'opere, in
puo essere
te non me
dee l'hon
de, & il m
sia cosa ch
esser dubb
re. Vero è
puo essere
che l'hon
na cosa pr
sia honore
proprian
no lodeuo
renuoli, l'o
quanto so
no ogni co
re, lequal
lequali so
felicità
lodano.
GI.

Pos. Gli huomini di perfetta uirtù son lodati & honorati, ma per diuerso rispetto, propriamente & semplicemente son honorati per l'opere, lodansi per le uirtù. Concedoni adunque che un'huomo di perfetta uirtù sia lodato & honorato, ma per diuersi rispetti, si come diciamo che'l latte è bianco & dolce, ma per diuersi rispetti. La laude adunque riguarda la uirtù, in quanto sono uirtù, l'honor riguarda l'opere, in quanto sono opere, & perauentura non può essere che alcuno meriti honore, ilqual parimente non meriti lode. Perche l'opere honeste, a cui si dee l'honore, nascono dalle uirtù, a cui si dee la laude, & il medesimo si può dir forse della laude, concio sia cosa che chi ha le uirtù, operi. benchè ciò possa esser dubbio, potendo alcun hauer le uirtù & dormire. Vero è dunque che uno huomo di perfetta uirtù può essere & honorato & lodato, ma è uero ancora che l'honore è cosa diuersa dalla laude, & che alcuna cosa può essere lodeuole laqual propriamente non sia honoreuole & alcuna altra honoreuole, laqual propriamente non sia lodeuole, si come le uirtù sono lodeuoli, & in quanto sono uirtù, non sono honoreuoli, l'opere d'altra parte son honoreuoli, & in quanto sono opere, non sono laudeuoli, nondimeno ogni cosa honoreuole è laudeuole, perche l'opere, lequali sono honoreuoli, nascono dalle uirtù, lequali sono lodeuoli. Propriamente adunque la felicità & Dio s'honorano, impropriamente si lodano.

G1. Voi entrate in maggior difficoltà, perche

DIALOGO DELL'HONORE

dite che Dio propriamente è honorabile, non laudabile, ilche pare che dal uero discordi, perche noi diciamo tutto di lodato sia Dio, Poi dice Aristotele chiaramente che egli accade o per giuoco, o pur da douero di lodare non solamente uno huomo, o Dio, ma ancora le cose inanimate, & gli animali senza ragione. Quiui Aristotele uole che possiam trouar propositioni, con lequali lodiamo Dio, ilche è tutto contrario a quello che dice nell'Ethica, che Dio non è lodato, ma honorato, & ne rende la ragione. Et in quel luogo l'espositore, ueggendo questa difficoltà, dice che in due modi possiamo intendere Iddio essere lodato, l'uno è quello, nelquale sogliamo lodar gli huomini, quando non si lasciano uincere da gli appetiti disordinati & corrotti, liquali sono loro di tanto nocumento, & fan cose che tornano in grande utilità loro, e in questo modo Iddio non si può lodare, percioche egli non ha appetiti, da' quali si debba guardare. L'altro è, perche egli ci fa tutti i beni, & è causa di tutti i beni che noi habbiamo. Et quando Aristotele dice che Dio non è lodato, lo dice secondo il primo modo, perche egli non ha appetiti, da' quali s'astenga, & non fa bene a se stesso, ne procura l'util suo, come fan gli huomini, ma quando dice che egli è lodato, lo dice nel secondo modo, perche egli fa bene a noi. Hor questa tale esposizione a me pare che guasti il testo, ilqual uole esporre, percioche uolendo mostrare che Iddio sia da lodare, adduce una ragione che mostra in tutto che egli non è da lodare, perche dice che Iddio è da lodare

*In due modi
possiamo in-
tender, Dio
esser lodato.*

lodare pe-
urebbe ch-
segno d'el-
la laude e-
tro, ma D-
si può lod-
Aristotele
norare, &
dunque n-
bene, ma
sitore, o
causa fin-
il medesim-
ragioni co-
scuità, pe-
dio, & A-
che noi po-
difficoltà
torto l'espo-
rina d'Ari-
bisogna tr-
esporre A-
sopra, per-
può chiari-
priamente
altre cose,
similitudin-
ra il uogli-
mente poss-
è honore.

lodare per li beni che ci fa, ma egli per questo si do- Honore è se
 urebbe chiamar degno d'honore, perche l'honore e gno di elet-
 segno d'election benefattina. Poi dice Aristotele, tion benefat-
 la laude esser di quelle cose che si riferiscono ad al- tina.
 tro, ma Dio a niente altro si riferisce, adunque non
 si puo lodare. Seguita appresso nel medesimo luogo
 Aristotele, la felicità non esser da lodare, ma da ho-
 norare, perche è principio de' beni, & fa i beni.
 dunque ne Dio ancora e da lodare perche ci faccia
 bene, ma piu tosto da honorare. soggiunge poi l'espo-
 sitore, ouer diciamo che Dio e da lodare, non come
 causa finale, ma come efficiente. Questo parlare e
 il medesimo con quel di sopra, & ha le medesime
 ragioni contra di se, resta adunque la medesima dif-
 ficoltà, perche gli huomini comunemente lodano Id-
 dio, & Aristotele medesimo nella Rhetorica dice,
 che noi possiamo lodare Dio. P o s. La nostra
 difficoltà è molto ragioneuole & non riprendete a
 torto l'espositore, & perche pare che queste auto-
 rità d'Aristotele si contradicano l'una all'altra, ci
 bisogna trouare un mezo, & questo sarà il modo di
 esporre Aristotele, delqual gia u'ho ragionato di
 sopra, perche l'altro modo è d'esporlo per li luoghi
 piu chiari. Dico adunque che noi non possiamo pro-
 priamente lodar Dio, perche la laude si riferisce ad
 altre cose, ma se il lodiamo il lodiamo per una certa
 similitudine che egli ha con gli huomini, & allho-
 ra il uogliamo honorare, & quella che impropria-
 mente possiamo chiamar laude in lui propriamente
 è honore. Così Aristotele in quel luogo della Rhe-

DIALI DELL'HONORE

torica ha usato impiamente il uocabolo della laude, ilche si comprende da quello che egli nel medesimo luogo dice che possiamo lodare anche le cose inanimate, & gli animali senza ragione, & tuttauia uoi non direte mai che le cose inanimate & gli animali senza ragione si possano lodare, perche dicendo contradireste alla definition della laude, laquale è uno parlare che dimostra la grandezza della uirtu. Io ui dimando, se le cose inanimate & gli animali senza ragione hanno le uirtu morali, alle quali si è la laude? uoi non potete, se non rispondere di no. dunque questa laude è per una certa similitudine. Perche si come noi chiamiamo huomo forte colui che ardisce di fare quanto se gli conuiene, cosi alla similitudine dell'huomo chiamiamo caual forte quello che non teme i pericoli. Potremmo similmente, men che propriamente parlando chiamare arte quella dell'aragne in tessere le lor tele, delle pecchie in fare il mele, de gli uccelli in fabricarsi i nidi, ma propriamente parlando, ella sarà piu tosto un'altra facultà, laquale è diuersa spetie d'habito fattino, come dice Aristotele. In quel luogo adunque Aristotele usa la laude, in quato si stende alle cose che propriamente sono lodate, & a quelle che sono lodate per similitudine. Dio è lodato per similitudine, perche si come gli huomini sono lodati, perche hanno le uirtu, secondo le quali operano & fanno benefici, cosi Dio è lodato per li benefici che ci fa, liquali paiono ad un certo modo che procedano da uirtu, usando propriamente il uocabolo della laude.

Quale è
chiamato
huomo forte.

Dio esser lodato per similitudine.

Ma la cagione, per cui le cose inanimate, & gli animali senza ragione & Dio uengono impropriamente lodati, è differente. le cose inanimate & gli animali senza ragione impropriamente sono lodati, perche non hanno le uirtu, ma la similitudine delle uirtu. Dio è lodato impropriamente, perche non ha le uirtu, ma l'opere degne d'honore. Et se pur uogliamo dire che Dio habbia le uirtu, lo diciamo per le operationi, lequali secondo il nostro modo d'intendere pare che nascano dalle uirtu, ma ueramente Dio non ha le uirtu morali, come dice Aristotele.

GI. Non sono ancor leuate tutte le difficoltà della laude & dell'honore, lequali due cose, come che Aristotele in alcuni luoghi proua esser diuerse, tuttauia in alcuni altri par che dica esser le medesime. che egli nella Rhetorica dice, la laude in prosa, & in uersi esser parte d'honore. dunque la laude è honore, perche il tutto si predica della parte. Il medesimo conferma il comun modo del parlar de gli huomini, perche quando si fa una oration funebre in laude d'uno morto, noi diciamo ch'ella si fa in honor di quel morto. Pos. Io ui torno a dire il medesimo, la laude & l'honore per se, et formalmente & di sua natura esser cose tra loro distinte, perche la sostanza dell'honore in tutto è diuersa dalla sostanza della laude. nondimeno si potrà dir ueramente che la laude è honore, come si diceua ueramente che l'honore era laude, perche queste propositioni son uere, tuttauia non per se, ma per accidente. L'honore è laude, perche è il segno dell'opere che dalle uirtu

Il tutto se
predica della
parte.

DIAL. DELL'HONORE

*Perche si di
ce l'honore
esser laude,
e la laude
honore.*

*Per le opere
si conoscono
le uirtu.*

nascono, & cosi e segno di uirtu, delle quali uirtu e la laude. perche adunque trouar non si puo honore, ilqual non dimostri l'opere honeste che nascono dal le uirtu, alle quali si deue la laude, perciò diciamo l'honore esser laude, & la laude altresì essere honore non per se & semplicemente, perche e di natura diuersa, ma perche e delle uirtu, da cui procedono le buone opere, delle quali e l'honore. Ne cio dee parerui strano, conciossia cosa che molte uolte facciamo tali propositioni, come per essempio, il bianco e dolce, non perche ueramente la dolcezza sia bianchezza, ma perche questa propositione, il bianco e dolce, può uersificar si in qualche cosa, come nel latte, onde ella e uera accidentalmente, et tanto e, quanto se noi dicessimo che quella cosa che ha la bianchezza, ha ancora la dolcezza. Così, quando uoi due che il lodar gli huomini e honorargli, ui confessò esser uero, imperoche noi non possiamo lodare gli huomini, se non hanno le uirtu, & non possiamo sapere che habbiano le uirtu, se non uediamo l'opere loro, perche oltre che le uirtu sono habiti, & nascono dalle operationi, non si puo conoscere che alcuno habbia le uirtu, se prima non si son uedute l'opere, & non si possono giudicar degne d'honore l'opere d'alcuno, se non si uede che egli habbia le uirtu, secondo le quali egli faccia quelle opere. La cagione adunque che la laude & l'honore paiono cose tanto connesse & che Aristotele le confonda insieme, è perciò che l'opere non possono stare senza le uirtu, ne anco per auentura le uirtu senza le opere,

le opere, e
realmente
ra che l'h
che menti
altro è il
quella del
detto che
te in alcun
tra, nondi
unque si
è il rispet
uirtu son
re son que
ti, & così
dell'honore
sia parte
il uocabolo
GI. I.
go d'Ari
re una co
dice che l
siamo op
colui che
di colui c
d'Aristot
honorati
riamente
che puo
& colui
dunque l

le opere, ma non è per questo che elle non siano cose realmente, & di loro natura distinte, si come ancora che l'huomo non si separi mai dall'animale perche mentre è huomo, sempre è animale, nondimeno altro è il rispetto & la natura dell'huomo, altra è quella dell'animale. Concedoni adunque si come ho detto che l'opere & le virtù siano sempre congiunte in alcuno, ne possano star separate l'una dall'altra, nondimeno elle in effetto son cose distinte, quantunque significano cose congiunte, imperoche altro è il rispetto delle virtù, altro il rispetto dell'opere, le virtù sono habiti per liquali possiamo operare, l'opere son quelle che facciamo. questi sono diuersi rispetti, & così medesimamente i rispetti della laude, & dell'honore, a quel luogo d'Aristotele che la laude sia parte dell'honore, ui rispondo ch'egli non usa inui il uocabolo della laude propriamente.

Differenza
tra le opere
e le virtù.

GI. Resta ancora un'altra ragione per uno luogo d'Aristotele, ilqual pare che mostri la laude essere una cosa medesima con l'honore. perciocche egli dice che la laude è della virtù che per essa virtù possiamo operare cose honeste. Dunque la laude sarà di colui che puo operare cose honeste. hora l'honore è di colui che puo operar cose honeste per testimonio d'Aristotele, ilqual dice che principalmente sono honorati coloro liquali han fatto beneficio, secondariamente coloro che possono farlo. Se adunque colui che puo honestamente operare, puo essere honorato, & colui che ha la virtù, puo operare honestamente dunque l'honore è anche della virtù, onde non pare che

DIAL. DELL'HONORE

che l'honore sia cosa distinta dalla laude. POS.
Vi rispondo, stando sempre su'l primo fondamento
che l'honore è cosa distinta dalla laude, & quel luo-
go d' Aristotele douersi dichiarare in questo modo
che colui, il quale puo far beneficio, è honorato sì, ma
non propriamente, non essendo honorato, perche
possa far beneficio, ma perche speriamo che egli sia
per farlo. Et questo modo d'isporre insegna Aristote-
le, doue dice che noi ragioneuolmente non chiamia-
mo felice ne il bue, ne il cavallo, ne alcuno altro si-
mile animale, percioche essi non possono operare se-
condo la uirtù, ne i fanciulli ancora, de quali se alcu-
ni uengono chiamati felici, son chiamati così solo
per la speranza che habbiamo di loro che debbano
operar uirtuosamente, perche alla felicità si richie-
de la uirtù, & la uita perfetta, & nel proposito no-
stro medesimamente, doue Aristotele dice che noi
honoriamo coloro che possono far beneficio, nõ uol
dire che loro si conuenga propriamente l'honore
che così egli contradirebbe a tutto quello che ha det-
to della laude & dell'honore, ma uol dire che sono
honorati per la speranza. Et questo accenna egli in
quel medesimo luogo, quando dice che principalmẽ
ne s'honorano coloro che hanno fatto beneficio, &
poi secondariamente, & per una certa similitudine,
e speranza, coloro che posson far beneficio, & così
si puo dar questo senso che l'honor sia della uirtù non
principalmente, & per se, ma la speranza, in quãto
coloro che hãno le uirtù, possono secondo q̃lle opere.

G 1. Vorrei sapere hora se egli è lecito di diside-
rare,

*Alla felicità
ta quello che
si richiede.*

*rare, & d
me parrel
ambizioso
huomini a
se honeste
me dichia
quel che s
cose per l
egli gitter
altri beni
loro per a
le cose ho
il gittasse
perche ba
sta, seguit
sta, & ch
sa di siders
re, perch
maluagia
doue dice
& piu, &
nel dare,
tà, & il
derar de
& meno
per le cose
gli huomi
honori, gl
di quello
dee, & q*

rare, & di ricercar l'honore, & per due ragioni a
 me parrebbe di nò, l'una perche ella mi par cosa da
 ambizioso, & l'ambitione è uitio, l'altra perche gli
 huomini da bene non possono ricercare se non le co
 se honeste, ma l'honore non è tra le cose honeste, co
 me dichiara Aristotele, quando dice. Egli è uero
 quel che si dice dell'huomo da bene che egli fa molte
 cose per l'amor de gli amici, & della patria, perche
 egli gitterà uia i denari, & gli honori, & tutti gli
 altri beni, per liquali gli huomini contrastano tra
 loro per acquistar l'honestà. hora se l'honor fosse tra
 le cose honeste, non accaderebbe che l'huom da bene
 il gittasse uia, uolendo acquistare una cosa honesta,
 perche hauendo l'honore, haurebbe una cosa hone
 sta, seguita adunque che l'honore non sia cosa hone
 sta, & che perciò da gli huomini da bene non si pos
 sa disiderare. Pos. Egli è lecito disiderar l'hono
 re, perche l'honore si puo cercare dirittamente, &
 maluagiamente, secondo che mostra Aristotele, là
 doue dice che l'honor si puo disiderare, come si dee,
 & piu, & meno che non si dee, & altroue, si come
 nel dare, & nel riceuer de' denari u'è la mediocri
 tà, & il troppo, & il poco, cosi ancora nel disi
 derar de gli honori, noi possiamo disiderargli piu,
 & meno di quello che si conuiene, & nel modo, &
 per le cose che si conuiene, & perciò riprendiamo
 gli huomini ambiosi, & quelli che non desiderano
 honori, gli ambiosi perche ricercano l'honore piu
 di quello che si conuiene, & da quello onde non si
 dee, & quelli che non desiderano honori, perche ne

Se si dee di
 siderare e ri
 cercar l'ho
 nore.

L'honore si
 puo cercar
 dirittamen
 te, e malua
 giamente.

DIAL. DELL'HONORE

Quello che
Aristotele
dice dell'ho-
nore.

anco per l'honesto uogliono essere honorati. Non so-
lamente adunque dice Aristotele, esser lecito deside-
rar l'honore, ma etiandio che sono da esser ripresi co-
loro che non lo desiderano. soggiugnendo appresso
di questo una uirtù nel desiderar de gli honori, la-
qual dice accostarsi alla magnanimità, come la libe-
ralità alla magnificenza. Et in altro luogo dice che
la maggior cosa che sia, è quella che si dà a gli Iddij,
& quella che principalmente gli huomini posti in di-
gnità desiderano, & ricercano, & che si suol dare in
premio di cose eccellentissime, & questa è l'honore,
ilquale è maggior di tutti i beni esterni. se è lecito
adunque di desiderare il premio delle cose eccellentis-
sime, sarà lecito ancora desiderar l'honore. Et altro-
ue dice che l'huomo magnanimo s'allegra moderata-
mente di quegli honori che son grandi, & che da gli
huomini da bene gli son fatti, ilche medesimamente
dice nella Rhetorica. Allegrerassi adunque perche
il premio de l'honore è il proprio premio de gli huomini da bene.
Onde potendo gli huomini da bene desiderar le cose
proprie, potranno per conseguente desiderare l'ho-
nore. G 10. Non egli cosa da ambizioso il diside-
rar gli honori? P o s. Non gia semplicemente, ma
si bene quando si desiderano in tempo che non con-
uiene, & per cose a cui non si conuiene, come se al-
cuno uolesse esser honorato per hauere ucciso a tor-
to molti huomini, o se uolesse piu honor di quello che
gli si conuenisse, costui certo sarebbe ambizioso, &
degnò di riprensione.

L'honore è
il premio de
gli huomi-
ni da bene.

G 1. Et quali son quelle cose, per lequali si puo
desiderar

desiderar
a dire, no-
la, elle sola-
cito diside-
bisogna d'
le cose che
l'honore,
que. Hora
no, se effi-
sta. Percl
Costantin
Reame d
utilissima
faceffe pe
per essern
ne gloria,
gno d'hon
Xenofont
ri dicenan
che, & po
to meglio
ricerca al
li cose qua
no s'appar
to che si c
preghiere
lutaio, co
bene tant
te, percio
G 1. In

desiderar l'honore? Pos. Questo sarebbe lungo

a dire, nondimeno per abbracciar tutto in una parola, elle solamente sono le cose honeste, per le quali è lecito desiderar l'honore. Onde dice Aristotele che ci bisogna d'affermare uniuersalmente che tutte quelle cose che sono honorabili, sono honeste, perche

Quali sono le cose, per le quali si puo desiderar l'honore.

l'honore, & l'honesto paiono esser due cose propinque. Hora esaminino gli huomini se stessi, & ueggiano, se essi hanno le uirtù, & se oprano solo per l'honestà. Perche se fosse alcun de' nostri, ilqual pigliasse Costantinopoli, o Gerusalemme, o ancora tutto'l Reame del gran Turco, o facesse alcun'altra cosa utilissima alla nostra religione, o allv patria, & no'l facesse perche fosse honesto a farlo, ma solamente per esserne stimato huom di ualore, et per acquistarne gloria, & per farsene lodato, egli non sarebbe degno d'honore. Et quinci pare che non facesse bene

Xenofonte a mettere tra le lodi di Ciro che i Barbari diceuano lui esser nato per tolerar tutte le fatiche,

Detto di Xenofonte.

& porsi a tutti i pericoli per esser lodato. Quanto meglio disse Cicerone che una uirtù grande non ricerca altro premio che la laude, et la gloria, le quali cose quando anche non le sian date, ella nondimeno s'appaga di se medesima. Et molto meglio epiteto che si come il Sole non aspetta supplicationi, ne preghiere a leuarsi, ma subito splende, e da tutti è salutato, cosi gli huomini non debbono aspettar di far bene tanto che sian lodati, ma farlo uolontariamente, percioche poi jaranno amati al pari del Sole.

Detto di Cicerone della uirtù.

GI. In questo modo pochi sarebbono degni d'honore.

nore.

DIALOGO DELL'HONORE

nore. Credete uoi che i Romani, a' quali furon poste tante Statue, tanti archi, tanti trofei, fosser degni di quegli honori? Pos. I Romani se fecero le loro imprese per l'amor dell'honesto come per difender la patria, furon degni di quegli honori, ma quando per altro fine l'hauesser fatte, non sarebbono stati punto degni.

G I. Et come potrem noi conoscere che alcuno operi per questo fine, o per altro? noi non rendere-
mo mai honore ad alcuno, perche impossibile è sapere, con quale intentione ciascuno operi. Pos. Gli huomini non ueggono già i cori altrui, tuttauia coloro, a cui s'appartiene honorar quelli che fanno l'operationi honeste, non potendo uederne il core, debbono considerarle l'operationi, & pensare se elle possano essere state fatte a buono & honesto fine, o no, & in dubbio, attenersi sempre alla miglior parte, imperoche ciascuno huomo deue essere stimato buono, insino a tanto che non si proua il contrario. Douendo per tanto esser tale la natura de gli huomini, quando ci s'appresentano alcune operationi, le quali par che habbiano seco l'honestà, tutto che ueramente color che le han fatte, le haueranno fatte ad altro fine, tuttauia sempre dobbiamo rēder honore a questi tali quando per noi non s'habbia altra certezza, da che non tralucono i cori & i petti de gli huomini. et per questo se alcuno cacciasse i Turchi del lor Reame, douerebbe si grandemēte honorare, perche potrebbe parere che egli l'hauesse fatto p l'amor della nostra religione, ancor che in effetto, si come se alcuno desse a i po-
ueri

Ogni huomo
douere esser
stimato buo-
no insino
che non si
proua il con-
trario.

veri tutte
merite
ri de gli
essi uede
essere sti
benefici
cesse per
solo colui
è dunque
mini da b
l'honore
che le co
re. Et p
non sono
disbonest
storie ha
cofe bone
qual nel
l'honore
nore adu
lecito a gl
neste, par
re, & per
ria è cosa
re, & la l
G I. i
non esser
mo da be
cosa hone
mer si pu

ueri tutte le sue facultà non per amor di Dio, niente meriterebbe appresso Dio, perche egli solo uede i cori de gli huomini, così appresso gli huomini, quando essi uedeffero il core l'un dell'altro, niuno sarebbe da essere stimato degno ueramente d'honore, per gran beneficij, & per altre imprese che facesse, se le facesse per diletto, o per guadagno particolare, ma solo colui che operasse per l'amor dell'honesto; egli è dunque lecito di disiderar gli honori, & gli huomini da bene meritan biasimo no'l facendo, perche l'honore è tra le cose honeste. Onde dice Aristotele che le cose honeste son quelle, di cui è premio l'honore. Et perciò non si debbono honorare le cose che non sono honeste, perche se si trionfasse alcuna cosa dishonesta, dalla quale fosse premio l'honore, Aristotele hauerebbe detto la bugia, quando disse che le cose honeste son quelle di cui è premio l'honore, il qual nel medesimo capitolo dice che l'aggiunta dell'honore appartiene alla felicità, & all'honestà. l'honore adunque è solo delle cose honeste. onde essendo lecito a gli huomini da bene di disiderar le cose honeste, parimente sarà lecito loro di disiderar l'honore, & perciò dice Cicerone che il ricusar la uera gloria è cosa da animo leggiero, & che fugga lo splendore, & la luce.

L'honore è
il premio
delle cose
honeste.

Cicerone
quello che
dice della
gloria.

G I. Egli par pure che Aristotele dica l'honore non esser tra le cose honeste, quando dice che l'huomo da bene gitterà uia gli honori per conseguire una cosa honesta. P O S. Questo luogo in due modi esponer si puote, primieramente che non ogni honore

è da

DIAL. DELL'HONORE

Quello che
desidera
l'huomo da
bene.

È da disiderare, uerbi gratia quelli che uien fatto da gli huomini ribaldi, & pare che Aristotele accenni questo, quando egli dubita, se quelle cose son buone, lequali cerchiamo ancora senza altro, si come è l'esser sauiο, il uedere, & alcuni diletti, & honori, quasi ui si debba supplicare alcuni. Et per questo egli in uno altro luogo dice che non debbiamo curare d'essere honorati da qualunque huomo, ma solamente da gli huomini da bene. Possiamo anche dire & meglio che l'honore è tra le cose honeste, si come u'ho mostrato gia per altre parole d'Aristotele, ma per le cose piu honeste è lecito di lasciare le meno honeste essendo impossibile d'hauere insieme l'une, & l'altre, perche il meno honesto al paragon del piu, prende faccia di dishonesto. & questo stesso si puo comprendere dal luogo che uoi hauete allegato, doue dice che l'huomo da bene disidera anzi ha piacer grande che duri poco tempo che un picciolo, ilqual duri lungamente, & cosi piu tosto disidera uita honesta per uno anno solo (come dice Homero d'Achille) che qualunque altra per molti anni, & una sola operatione honesta & grande che molte, & piccole. Possiamo adunque per conseguire una cosa molto honesta lasciar molte non tanto honeste, ilche auuiene a coloro che muoiono per la patria, & per gli amici, perche gli huomini forti lascieranno i denari, liquali son cose honeste, hauendo riguardo che si possono usare nell'opere della liberalità, et lascieranno la uita istessa, & i figliuoli, e il padre, & la madre, & la moglie, per difender la patria. & auuerrà

& auuer
tendo c
honore,
l'amico, a
norato pe
qualche a
mo da be
gliasse pe
Aristote
molte ra
pare che
me dice
narsi, pen
ra quant
sa che noi
siamo inn
difetti di
gli scorgi
parti, &
& Horat
cena Ap
dono gli
quella su
facche, l
quella da
dietro i fi
catullo.
, ci
, La
Quinci ci

et auuerrà molte uolte che uno huomo da bene, po-
 tendo conseguire alcun magistrato, o alcuno altro
 honore, lascerà il detto magistrato et honore al-
 l'amico, accioche l'amico che forse non uerrebbe ho-
 norato per'altra uia, uenga honorato per questa, per
 qualche altra cagione honesta, laqual cosa all'huo-
 mo da bene sarà di maggiore honore che se egli pi-
 gliasse per se quello honore. In quel luogo disputa Aristotele, se egli è lecito amar se stesso, perche sono
 molte ragioni per l'una parte, et per l'altra. a molti so.
 pare che non sia lecito amar se medesimo, perche (co-
 me dice Demosthene) in ciò è molto facile l'ingan-
 narsi, pensando ciascuno esser quello che egli diside-
 ra quantunque non sia uero, ilche auuiene in ogni co-
 sa che noi molto amiamo, come nelle Donne, di cui
 siamo innamorati, lequali ben che habbiano talhor
 difetti di bellezza manifesti, nondimeno o noi non
 gli scorgiamo, o se pur gli scorgiamo, ci paiono belle
 parti, et per tali le chiamiamo, come dice Lucretio
 et Horatio. Molti ancora son quelli, liquali come di-
 cene Apollonio, difendono i loro errori, et ripren-
 dono gli altrui mancamenti. Ilche mostro Esopo con
 quella sua fauola che ciascuno huomo portaua due
 sacche, l'una dauanti, e l'altra dietro alle spalle, in
 quella dauanti metteua gli errori altrui, in quella di
 dietro i suoi, et perciò non gli uedena. Onde dice
 Catullo.

„ ciascuno ha il suo difetto, ne l'huom uede

„ La sacca ch'egli porta dietro al collo.

Quinci cōsigliaua Platone che quādo ci moueuamo

D ari

Verſi di Ca-
tullo.

DI AL. DELL'HONORE

Consiglio di
Platone.

Detto d'Ari-
stotele.

Da che na-
scono gli er-
rori.

Gli huomi-
ni debbono
fuggire d'a-
mar troppo
se stessi.

a riprendere alcuno, ci uolgesimo prima a noi medesimi, & riguardassimo che noi parimente non fossimo nel medesimo errore. & Aristotele dice colui essere huomo goffo, & senza ragione, ilqual si mette a riprendere altrui in cose che egli medesimamente fa, o sarebbe per fare, ouero a consigliare altrui che faccia cose lequali esso ne fa, ne farebbe. Dice similmente Aristotele che chi giudica delle cose proprie, per lo piu non giudica dirittamente. Et Platone diceua che il maggior male che sia, è posto ne gli animi de' gli huomini, liquali a se stesso perdonandolo, non se ne possono liberare in alcun modo, & questo male è quello che si dice che tutti gli huomini amano naturalmente se stessi. Et ciò si douerebbe ben fare, nondimeno tutti gli errori nascono dal poco regolo amore di se medesimo, perche l'amante dall'amato è accecato, onde amando se stesso, da se stesso è accecato, & per tanto con occhio mal sano dà giudicio delle cose giuste, & honeste, pensando che le sue cose meritino d'essere a tutte altre anteposte. & però non conuiene che alcuno, ilquale habbia ad essere grande huomo, ami ne se stesso, ne le cose sue, ma solo le cose giuste, habbiale fatte esso, od altri. da questo medesimo error procede che l'ignoranza uien riputata per sapienza. Onde sapendo noi per un modo di dire niente, forza è che tali cose facendo c'inganniamo. Debbono pertanto gli huomini fuggire di amar troppo se stessi, & seguire quello che è il meglio, non restando per alcun rispetto. & altroue dice che molto misera cosa è l'ingannarsi da se stesso

so

so, essend
In quel
stotele p
no l'amor
cosa da r
baldo sa t
quando è
per amor
sta, & p
è più ecc
poi le rag
di se. ste
colui che
mente an
dell'amat
condizion
uerfo di
sce l'ami
te le cose
gli altri.
me che g
le cose so
tia è equi
fetto. A
l'una par
riprendo
stesso col
gli hono
suol di si
intender

Jo, essendo ad ogni hora presente colui che inganna.
 In quel luogo adunque che uoi hauete allegato, Ari-
 stotele prima mette le ragioni di coloro che danno
 no l'amor proprio, lequali son queste che egli par-
 cosa da ribaldo l'amar se stesso, perche l'huomo ri-
 baldo fa tutte le cose per se stesso, & all'hora piu,
 quando è piu ribaldo, & non fa cosa alcuna, se non
 per amor suo, ma l'huomo da bene opera per l'hone-
 stà, & per l'amor dell'amico, & tanto piu, quanto
 è piu eccellente, & disprezza le cose proprie. Mette
 poi le ragion di coloro che approuano questo amor
 di se stesso, percioche egli dee amarsi sommamente
 colui che è sommamente amico, & colui è somma-
 mente amico, ilqual uol bene ad alcuno per l'amor
 dell'amato, ancor che niuno altro il sappia, & queste
 conditioni principalmente conuengono all'huomo
 uerso di se stesso, & tutte l'altre, con lequali si defini-
 sce l'amico, perche si dice che da esso deriuano tut-
 te le cose che si ricercano nella uera amicitia uerso
 gli altri. & questo confermano tutti i prouerbi, co-
 me che gli amici sono una anima sola, & che tutte
 le cose sono comuni fra gli amici, & che l'amici-
 tia è equalità, & che la camiscia tocca piu che'l far
 setto. Aristotele poi termina questa differenza del-
 l'una parte, e dell'altra in cotal guisa che coloro che
 riprendono l'amor proprio, chiamano amator di se
 stesso colui ilquale per se piglia il piu de' danari, ne
 gli honori, & ne' diletti carnali, lequali cose tutte
 vuol disiderare la plebe, et quini come ad ottimo fine
 intendere, & uenire bene & spesso a contesa. que-

L'huomo da
 bene opera
 per l'hone-
 stà e per l'a-
 mico.

Amici &
 amicitia.
 Quale chia-
 ma Aristote-
 le amator di
 se stesso.

DIAL. DELL'HONORE

sti son quelli che compiaccono a gli appetiti, & a gli affetti, et a quella parte dell'anima, laquale è senza ragione, & non è dubbio che il uolgo suol chiamare questi tali amatori di se stessi. perche se alcuno studiasse di continuo per auanzar gli altri in operar uirtuosamente, & sempre per se medesimo pigliasse l'honestà, niuno chiamerebbe questo tale amator di se stesso, ne lo riprenderebbe. & pur per uer dire, questo tale piu ragioneuolmente che tutti gli altri puo chiamarsi amator di se stesso, imperoche egli prende per se le cose migliori, & piu eccellenti, & compiace alla mente, per cui principalmente l'huomo è huomo. che si come la Città, e la Città, & qualunque altra compagnia pare esser quella cosa massimamente, laquale è principalmente, così ancora l'huomo. la onde chi ama quella parte, è massimamente amator di se stesso, & continente si chiama, & incòtinente, secondo che la mente contiene sotto il suo Imperio gli appetiti, o non gli còtiene, come se l'huomo non fosse altro che la mente, & pare che gli huomini facciano solamente quelle cose di lor uolontà, che essi fanno cò ragione. Chiara cosa è dunque che ciascuno è principalmēte la sua mēte, et che l'huomo da bene ama quella principalmente, egli è per tanto amator di se stesso in supremo grado, ma di spetie tanto diuersa da colui, ilquale perciò uien ripreso, quanto la uita gouernata dalla ragione è differente dalla uita soggetta alle passioni, & il disiderio delle cose honeste dal disiderio di quello che pare utile. et tutti ueramente lodano coloro che studiano d'opera

re

Continente
& incont-
nente.

Ciascuno è
principal-
mente la
sua mente.

re honest
guir l'ho
drieno be
che quest
dee esser
honeste, e
baldo non
jeguendo
Le cose a
no da qu
bene fa
ra, & el
mo da be
si dice de
l'amor d
il bisogno
ri, et gli
mini con
stà, perc
grande c
uere uno
maniera
& gran
a coloro
Eleggon
& getta
amici, d
l'honestà
cioche l
migliant

re honestamente. che se tutti contendessero di con-
 guir l'honestà, & d'operar uirtuosamente, le cose an-
 drieno bene per lo publico, & pe'l priuato, perciò *L'huomo da*
 che questa è opera di uirtù. Et però l'huomo da bene *bene dee es-*
 dee esser amator di se stesso, perche facendo le cose *sere amato-*
 honeste, egli giouerà a se stesso, & ad altrui, ma il ri- *re di se stes-*
 baldo non dee essere amator di se stesso, perche egli *so, ma non il*
 jeguendo i mali affetti nocerà a se stesso, et a' uicini. *ribaldo.*
 Le cose adunque che fa l'huomo scelerato, discorda
 no da quelle che esso dourebbe fare, ma l'huomo da
 bene fa quello che dee, perche ciascuna mente diside-
 ra, & elegge quello che è meglio a se stessa, & l'huo-
 mo da bene ubbidisce alla mente, & è uero quel che
 si dice dell'huom da bene che egli fa molte cose per
 l'amor de gli amici, & della patria, & occorrendo
 il bisogno, ua alla morte, perche egli gitterà i dena-
 ri, et gli honori, et tutti quei beni, per liquali gli huo-
 mini contrastano tra loro prendendo per se l'hone-
 stà, perche egli ama piu tosto un piacer breue, &
 grande che un lungo & piccolo, et ama meglio di ui-
 uere uno anno honestamēte che in qualunque altra
 maniera per molti anni, & una operatione honesta,
 & grande che molte & piccole, ilche forse auuiene
 a coloro che muorono per gli amici, o per la patria.
 Eleggono adunque per se stessi una grande honestà,
 & gettano i denari, accioche piu ne habbiano gli
 amici, di che gli amici conseguono i denari, & essi
 l'honestà. onde prendono il maggior bene per se, per *L'honesto è*
 cioche l'honesto è il maggior bene che l'utile, il so- *maggior be-*
 magliante fanno ne gli honori, & ne' magistrati con- *ne che l'uti-*
le.

DIAL. DELL'HONORE

cedendo tutte queste cose a gli amici, per cio che questo è loro honesto, et laudemole. Et di qui ragione uolmente pare che l'huomo da bene preponga l'honestà a tutte le cose, & egli ancora puo lasciare alcuna cosa che l'amico faccia, & sarà piu honesto che egli presti occasione all'amico di farla che non sarebbe, se egli medesimo la facesse. In tutte le cose laudeno le adunque l'huomo da bene pare che attribuisca a se stesso maggiore honestà. Et cosi si conclude che egli ha da portare in cotal guisa amore a se stesso, ma non a guisa della plebe. In altro luogo dice Aristotele esser cosa naturale l'amar se stesso, & quando egli si riprende, non esser ripreso l'amar se stesso assolutamente, ma il superchio amarsi, si come l'amare i denari non è da riprendere, cōciosia cosa che quasi tutti gli huomini amino tai cose, ma l'amargli piu del cōueniente è ben degno di biasimo. Et perciò diceua Eu-
sebio, che molti, a cui pare d'amar se stessi, nō s'ama no ueramente, et cōpiacendosi in tutte le cose oltra il douere, si discōpiacciono. Conchiudo adunque che noi possiamo lasciar l'honore, & concederlo all'amico, non perche l'honore non sia cosa honorata, ma per conseguire una cosa piu honesta. Hora tornando ad Aristotele. Egli mostra ne' detti luoghi, molte cose essere piu honeste dell'honore, per le quali possiamo lasciar l'honore, ma non seguita perciò che l'honore nō sia cosa honesta, & che non si possa desiderar nel modo che si dee, perche no'l desiderando doue, & quando si conuiene, egli si cade nell'estremo opposto al mezzo, onde si merita riprensione, si come per lo

Esser cosa
naturale a-
mar se ste-
so.

Detto di Eu-
sebio.

contrario

contrari-
ne, & co-
mo, cioe
biasimo.

GI.
biasimo,
cioche eg-
conuiene
stotele ci
ingiusto,
dagli hu-
tione, o a
traria ra-
pur qual-
eccellent-
faccia a n-
rano hon-
humili, &
Gli ambi-
quando n-
me che n-
poco im-
che meri-

GI.
te d' Arist-
beni ester-
chezze, &
fiano mag-
ueggiam-
conto de

contrario desiderandolo piu di quello che si conuiene, & come non si conuiene, si cade nell'altro estremo, cioè l'ambitione, laqual parimente è degna di biasimo.

G 1. Voi uolete che l'huomo ambizioso meriti biasimo, ilche pare esser uero per una ragione, per cioche egli desidera, & cerca gli honori, onde non si conuiene, ilche è uituperoso. Et per questo dice Aristotele che l'ambizioso per acquistar gli honori è ingiusto, & in altro luogo che quasi tutti i mali che dagli huomini si commettono, nascono o dall'ambitione, o dall'auaritia, ma d'altra parte nasce una contraria ragione, per cui pare che l'ambizioso meriti pur qualche lode, imperoche egli fa di molte opere eccellenti per conseguir gli honori, con tutto che le faccia a mal fine, coloro similmente che non disiderano honore, uengono lodati, perche son chiamati humili, & modesti, & nō gonfiati di superbia. Pos. Gli ambiziosi, & coloro che non disiderano honori, quando non facciano per questo errori enormi, come che non conseguano di ciò alcuna laude, si come poco innanzi ui mostrai, nondimeno sono tra quelli che meritano qualche scusa.

Aristotele
quello che
dice dell'ambizioso.

G 1. Voi hauete detto, se ben mi ricorda, di mente d'Aristotele, l'honore essere il maggiore di tutti i beni esterni. tra i beni esterni sono i figliuoli, le ricchezze, gli amici, hora a me par pure che cotai cose siano maggior bene che non è l'honore, imperoche ueggiamo molti che per amor di quelle non fan conto dell'honor proprio, essendo molti tra gli

Beni esterni.

DIALOGO DELL'HONORE

altri, liquali per l'amor delle ricchezze diuengono rubatori di strade. P o s. Le ricchezze sono disiderate per l'honore, come dice Aristotele, quando dice che le potenze, & ricchezze sono disiderate per l'honore, & per tanto coloro che le posseggono uogliono essere honorati per quelle. Se adunque le ricchezze & le potenze si cercano per l'honore, molto piu sarà ricercato l'honore, perche quella cosa per laqual l'altre son tali, è molto piu tale. Ne ual dire che alcuni honorano molto le ricchezze, perche questo non auuiene per la natura della cosa, ma per la maluagità de gli huomini, si, come Aristotele dice nel medesimo luogo che i nobili, & i potenti, & i ricchi sono riputati degni d'honori, perche hanno l'eccellenza, & ogni bene che è in eccellenza, è piu degno d'honore. Et però tai cose rendono gli huomini piu magnanimi, perche sono honorati da alcuni, ma ueramente l'huomo da bene solo è degno di honore, quantunque se'hauesse & le ricchezze & la bontà, farebbe piu degno d'honore. Ma coloro che hanno i beni esterni senza uirtù, contra ragione si stimano degni di grandi honori, ne dirittamente son chiamati magnanimi, non potendo trouarsi tali cose in huomo, in cui non sia la uirtù perfetta. onde essi essendo ricchi, & grandi senza uirtù, diuengono superbi, & insolenti, per esser cosa molto difficile, il portar bene la prospera fortuna senza uirtù, il che non sapendo essi fare, & istimandosi da molto piu di tutti gli altri, si fan beffe di ciascuno, & fanno le loro operationi a caso. Il medesimo hauena pri
ma

Le ricchezze e le potenze si cercano per l'honore.

L'huomo da bene solo è degno di honore.

ma dichiara
gnanimo.
che d'honore
& conuen
chezze ad
all'honore
anteposto
no senza
fatto loro
non essend
mente i
piu tosto
uerbio.
Ecco
tali sieno
dal uolgo
quando c
maggior
& essend
chezze, e
ria che si
l'honore.
quando r
gliano l'h
perche il
tutti son
cade in p
trarca p
, Po
Et Arist

ma dichiarato Aristotele, dicendo che l'huomo magnanimo, se non è da bene, è degno piu tosto di beffe che d'honore; essendo l'honore il premio della uirtu & conuenendosi solo a gli huomini uirtuosi. Le ricchezze adunque, gli amici, & i figliuoli istessi a lato all'honore non son nulla, perche l'honore è da esser anteposto a tutte le cose, & quando i ricchi che sono senza uirtu, uengono honorati, quello honore è fatto loro da' ribaldi, & ritorna loro in dispregio, non essendo segno d'alcuna uirtu. Quando medesima mente i ribaldi son posti in dignità, si dileggiano piu tosto che s'honorino, & si puo dir loro quel proverbio.

I ricchi senza uirtu non debbono esser honorati.

Ecco la Scimia uestita di porpora. Et che questi tali sieno honorati non da gli huomini da bene, ma dal uolgo, il mostra Aristotele ne' suoi problemi, quando cerca la cagione, per laquale essendo quella maggiore ingiuria, laquale è contra maggior bene, & essendo l'honore maggior bene che non son le ricchezze, e i denari, nondimeno sia stimata piu l'ingiuria che si fa ne' denari, che non è quella che si fa nel l'honore, & gli huomini sieno stimati piu ingiusti, quando togliono i denari ad altrui che quando gli tolgono l'honore. Auuiene per auentura (dice egli) perche il uolgo prepone le ricchezze all'honore, & tutti son partecipi delle ricchezze, doue l'honore cade in pochi huomini, & rade uolte. Et quinci il Petrarca parlando delle caste Donne, disse.

„ Poche eran, perche rara è uera gloria.

Verso del Petrarca.

Et Aristotele in uno altro luogo dice, che a gli auari premono

DIAL. DELL'HONORE

premono molto l'ingiurie fatte loro ne' denari, ma a gli huomini da bene, & quelli che fanno stima del honore, quelle che son lor fatte nell'honore, & a questo si cōforma quell'altro detto che'l uolgo mira piu al guadagno che all'honore.

Tre maniere de' beni.

GI. Hora, poi che chiara cosa è l'honore essere il maggiore di tutti i beni esterni, essendo tre maniere di beni, quelli dell'animo, quelli del corpo, & quelli di fuori, io uorrei sapere, se uoi preponete l'honore a i beni dell'animo & a quelli del corpo.

L'honore deuersi anteporre ad ogni cosa.

POS. Senza dubbio il prepongo a tutti i beni del corpo, alla bellezza, alla gagliardezza & alla sanità, perche gli huomini, liquali ueramente sono huomini, & liquali sono naturalmente disposti, debbono anteporre l'honore non solamente alla sanità, ma ancora alla uita istessa. Ma egli non è gia da preporre a' beni dell'animo, conciosia cosa che l'honor si cerchi per detti beni, accioche siamo ltimati di posseder gli, si come le uirtu. la onde se egli fosse possibile che gli huomini senza altra dimostratione conoscessero alcuno hauere i beni dell'animo, & quelli essercitare, non s'harebbe bisogno d'honore, ma l'honor si cerca, perche quando noi facciamo alcuna honesta operatione, quantunque ella sia conosciuta da alcuni, non è però conosciuta da tutti, & per questo gli huomini hanno trouato questi honori & queste statue, accioche a tutti sieno inditiij & segni d'opere honeste.

GI. Se l'honore non è da preporre a' beni dell'animo, parmi bene che almeno s'habbia da porre nel medesimo

medesimo
che l'honore
sono tra' b
de' beni d
desimo gr
ste non è a
di uirtu
ce Aristot
mio l'hon
nelle don
perche il
u'ho dett
operation
nondimen
si possa ri
GI.
di cose bo
in tal ma
so, merit
par di nò
tutti gli h
uando al
gli essere
tre cose s
a se stessi
denti &
si, la qual
& l'utile
ueramen
contro.

medesimo grado, conciosia cosa che Aristotele dica che l'honore è tra le cose honeste, & le cose honeste sono tra' beni dell'animo. adunque l'honore sarà uno de' beni dell'animo, et per conseguente degno del medesimo grado. Pos. Se l'honore è tra le cose honeste non è assolutamente, ma perche è dimostrazione di uirtù & il premio dell'operationi honeste. onde dice Aristotele, honeste esser quelle cose, di cui è premio l'honore. GIO. Et se è il premio delle cose honeste, donerà esser similmente nel medesimo grado, perche il premio dee essere equiualente. Pos. Già u'ho detto, l'honor non essere bastante premio ad operationi honeste, onde segue che sia equiualente, nondimeno egli è premio, perche è il maggiore che si possa ritrouare.

GI. Hor se l'honore è premio & dimostrazione di cose honeste, sarà egli ancora premio di cose utili, in tal maniera, che chi procaccia cose utili a se stesso, meriti d'essere honorato? Per una ragione a me par di nò, conciosia cosa che di quì seguirebbe che tutti gli huomini fossero degni d'honore, non si trouando alcuno che non procuri ciò che stima douer gli essere utile, & assai son coloro, liquali in tutte altre cose sono sciocchi & balordi, ma nelle cose utili a se stessi, & in fare, come si dice i fatti suoi sono prudenti & accorti. Per un'altra ragion poi parmi di sì, laquale è quella de gli Stoici, che il bene honesto, & l'utile è un medesimo bene, & che niuna cosa è ueramente honesta, laquale non sia utile, & all'oncontro. Pos. L'honor non è dimostrazione,

DIAL. DELL'HONORE

ne premio di cose utili, come ben pruoua la nostra primaragione, ne uale quello che dicono gli Stoici, l'honesto & l'utile essere una cosa medesima, perche questo ripugna al senso, ueggendo noi apertamente che il perder le facultà & la uita istessa per la patria è cosa honesta, laquale nondimeno niuno chiamerà utile, se non chi uorrà usare i uocaboli impropriamente. Ma accioche meglio intendiate la uerità di questa cosa, stimo non esser cosa fuor di proposito dirui quello che sopra tal materia secondo la mente d'Aristotele ampiamente si puo disputare, onde et la natura del bene comprenderete, & in qual guisa il bene honesto si distingua dall'utile, & da gli altri beni.

*Quello che
è bene.*

Et per cominciar ordinatamente, porrò prima la definition del bene, laqual da Aristotele è posta così che il bene è quello che per se stesso è da essere eletto, & per cui tutt'altre cose eleggiamo, & quello che tutte le cose, lequali hanno o sentimēto, o intelletto, appetiscono, o se riceuessero l'intelletto appetirebbono & il bene è ciascuna cosa, laquale l'intelletto dà a ciascuno, & quella cosa è bene a ciascuno, laquale l'intelletto di ciascuna cosa dà a ciascuno, & il bene è quella cosa, laquale chiunque ha, sta bene, et di niuna altra cosa ha bisogno, & il bene è quello che per se è bastant, & è quello che produce, o conserua simili cose, o quello, a cui seguon dietro tai cose, o è quello che impedisce, & distrugge le cose contrarie a quelle che poco innanzi habbiam dette.

GI. Et come è egli possibile che'l bene habbia tante definitioni? Ne ual dire che sieno descriptioni,

non

non definitioni, perche essendo il bene una di quelle cose che sono al mondo, & hauendo la sua sostanza, dee hauere ancora esso la sua definitione, laqual dichiarare quella sostanza, & perche una cosa sola ha una sola sostanza, hauerà medesimamente una sola definitione, ne questo è solamente ne le cose che da se stesse sono al mondo, come sono le composte, ma nel l'altre ancora, laqual definitione se si chiama descriptione hauendo riguardo alle uere definitioni, niè te monta, perche dee bastare che si chiami definitione, quanto a quella cosa che si definisce. Et per tanto il bene dourebbe hauer una sola definitione, quando definir si potesse, perche di questo ancora stò in dubbio, essendo il bene fuor de i predicamenti, doue le cose che si definiscono, deono essere nell'uno de i predicamenti. Et poi se'l bene si definisse, si dourebbe definir per l'Ente, ma l'Ente non puo cadere in alcuna definitione. adunque il bene non si potrà definire. *Pos.* Vna cosa sola ha una sola definitione, laquale o sia uera, come sono l'altre definitioni, o no, pure esplica ueramente la sostanza della cosa definita. onde diceua Aristotele, ciascuna cosa, si come ha l'essere, così essere atta ad essere intesa, altrimenti noi c'inganneremo, & per tanto il bene ha ancora esso una sola definitione, laqual dichiara la sua sostanza, l'altre che mette Aristotele, fuor che una son piu tosto descriptioni, lequali tendono a quella definition sola. Ne douete hauer dubbio alcuno che il bene non si possa definire, come alla sua natura è richiesto, perche quantunque egli sia fuor de i predicamenti,

L'ente non
puo cadere
in alcuna de
finitione.

DIAL. DELL'HONORE

camenti, non perciò segue che non si possa definire, conciosia cosa che falsa sia quella propositione che quelle cose non si possono definire, lequali non sono nell'uno de i predicamenti, imperoche quelle cose ancora che son fuor di tutti i predicamenti, si possono definire, & così il bene ilquale è fuor di tutti i predicamenti, essendo una proprietà dell'Ente. Et quel rispetto che hanno le proprietà del numero al numero, il medesimo hanno le proprietà dell'Ente all'Ente. hor le proprietà del numero si definiscono, in quanto son proprietà, adunque le proprietà dell'Ente si definiranno, in quanto son proprietà, onde potrem dire, il bene essere Ente, ilqual ben dispone colui, in cui egli si truoua, si come definiamo alcuna cosa, laqual sia nell'uno de i dieci predicamenti, al trimento la Metafisica si ruinerebbe, nella quale Aristotele dice l'Ente hauere le sue proprietà, si come ha il numero, & esser perfetta quella scienza che proua dette proprietà.

L'ente ha le
sue proprie-
tà.

GI. Egli è pur famoso questo detto che non si possa definire alcuna cosa che non sia nell'uno de i predicamenti, perche ne i predicamenti sono i generi et le differenze, di cui si compongono le definitioni, et per conseguente le definitioni deono essere ne i predicamenti. POS. Ne i predicamenti son bene i generi & le differenze di quelle cose, lequali sono ne i predicamenti, ma le cose che sono fuor de i predicamenti, hanno i lor generi & le lor differenze, come sono i termini della Logica, liquali hanno le loro definitioni. onde si definisce la dimostratione esser sillogismo

Ne' predica-
menti le co-
se che entra-
no.

gismo fatti
piu note, &
se l'huomo

GI. d
to, che tut
cessariam
no alcune
menti, con
li tratta la
stotele, la
i predica
l'Ente &
ti i predica
fica si ruin
lo che dice
senza com
tà, o qual
cose non c
camenti.

mente, co
ri l'Ente,
no ciò che
mēte si de
m alcuna
gli acciden
GI. T
re & ch'è
tendere,
stotele.
ra la sost

gismo fatto di cose uere, necessarie, proprie, prime, piu note, & d'altre differenze, ne piu ne meno, come se l'huomo si definisse per l'animal ragioneuole.

GI. Molto piu famoso ancora è questo altro detto, che tutte le cose, lequali sono al mondo, sono necessariamente nell'uno de' predicamenti. P o s. Sono alcune cose, lequali sono fuor di tutti i predicamenti, come l'Ente & tutti i suoi accidenti, de' quali tratta la Metafisica. Et quella proposition d'Aristotele, laqual dice che tutte le cose che sono, sono ne i predicamenti, s'intende di tutte le cose, salvo dell'Ente & di tutti i suoi affetti, liquali sono sopra tutti i predicamenti, & se ciò non fosse uero, la Metafisica si ruinerebbe. GIO. Et che rispondete uoi a quello che dice Aristotele che delle cose, lequali si dicono senza compositione, ciascuna è o sostanza, o quantità, o qualità? doue pare che egli uoglia che tutte le cose non composte, si contengano sotto i dieci predicamenti. P o s. Questo si dee intendere medesima mente, come quello altro detto cioè trahendone fuor l'Ente, & i suoi accidenti. Altrimenti sarebbe uano ciò che Aristotele dice nella Metafisica, & similmente si dee intendere quello che l'Ente non può cadere in alcuna definitione, cioè salvo nelle definitioni degli accidenti & nelle proprie passioni d'esso Ente.

GI. Poi che uoi mi dite che il bene si può definire & ch'egli ha una sola uera definitione, uorrei intendere, quale ella sia delle molte che mette Aristotele. P o s. La definitione che meglio dichiara la sostanza del bene, è quella che dice il bene è quella

Tutte le cose
se essere in
alcuno de'
predicamen
ti.

Definition
migliore del
bene.

DI AL. DELL'HONORE

quella cosa, laquale chiunque ha, sta bene, & di nien
te altro ha bisogno. tutte l'altre definitioni del bene
si chiamano definitioni d'esso, in quanto prendon for
za da questa, imperoche non si trouerebbe cosa alcu
cuna che fosse da elegger per se, se colui in cui ella
fosse, non istesse bene per lei in alcuna parte, laquale
all'essere o al bene essere appartenesse. Et quello, per
cui tutte l'altre cose si fanno, non sarebbe bene, se
non fosse che colui, in cui tal cosa è, per quella sta be
ne. Et non per altra cagione tutte le cose disiderano
il bene che per questa, che elle disiderano quella co
sa, per cui stan bene. Onde gli animali disiderano il
diletto, perche quando l'hanno, par loro di star be
ne, ancora che s'ingannino. Et per la medesima ra
gione, le cose che giouano al bene, son beni, perche
son cagione di quelle cose, per lequali sta bene chiun
que l'ha. il simile dico dell'altre definitioni del bene,
poste da Aristotele. Quella adunque che io ho detta,
è la uera definition del bene, non dico gia che ella sia
cosi uera & perfetta, come è la definition dell'huo
mo, ma che paragonata all'altre definitioni, o per
dir meglio descrittioni del bene, quella è la uera defi
nition del bene, & che per questa cagione tutti i be
ni si chiaman beni, & il bene non è bene, se egli non
è cagione che colui che'l possiede, stimi di star bene.
Onde il bene sarà uno de' nomi che si chiamano equi
uoci ad uno, conciosia cosa che tutte le cose che son
dette buone, son dette tali per esso bene, si come tut
te le cose che son chiamate sane, sono chiamate cosi
per la sanità che è nell'huomo, inquanto o la con
seruano,

Beni quali
sono.

seruano.
GI.
tele, tutte
sono da el
rano, o pe
diuersi ri
nondimen
cui chi lo
GI. H
seguita ch
beni alcu
Quelli ch
dell'anim
virtu tan
& cotali
gagliarde
fuor di no
le ricche
chiamano
stro quell
beni che
tro. i ben
le virtu
li del cor
& si rife
men perf
Eccia
d'essi son
alcuni ut
GI.

seruano, o la restituiscono, o la dimostrano.

GI. Per qual cagione adunque pruoua Aristotele, tutte le cose buone esser buone, o che per se stesse sono da eleggere, o perche tutte l'altre cose le desiderano, o per loro si fanno? P. O s. Per questa che per diuersi rispetti molte cose si possono chiamar buone, nondimeno tutte si denno riferire a quel bene, per cui chi lo possiede, sta bene.

GI. Hor che hauete detta la definition del bene, seguita che noi diuidiate nelle sue parti. P. O s. De i ^{Diuisione} beni alcuni sono dentro di noi, alcuni fuor di noi, ^{de' beni.}

Quelli che sono in noi, sono di due maniere, alcuni dell'animo, altri del corpo. i beni dell'animo sono le uirtu tanto morali, quanto intellettive & la felicità & cotali altre cose. i beni del corpo sono la sanità, la gagliardezza, la bellezza & somiglianti cose. i beni fuor di noi sono i beni della fortuna, come la nobiltà, le ricchezze, il parentado, l'honore, l'amicitia, & si chiamano beni fuor di noi, perche non è in poter nostro quello della fortuna. Eccì un'altra diuision di beni che alcuni sono beni per se stessi, alcuni per altro. i beni per se stessi sono quelli dell'animo, come le uirtu & la beatitudine. i beni per altro sono quelli del corpo & della fortuna, li quali sono ordinati, & si riferiscono a i beni dell'animo, si come le cose men perfette son fatte per le piu perfette.

Eccì ancora un'altra diuision di beni, che alcuni d'essi sono honesti, alcuni giusti, alcuni ragionevoli, alcuni utili & alcuni diletteuoli.

GI. Et quale è il bene honesto? P. O s. Egli è ^{Bene honesto.} quello

DIALOGO DELL'HONORE

quello che semplicemente è bene, come dice in un luogo Aristotele, ouero come dice in un altro, egli è quello che essendo da eleggere per se stesso, è degno di lode; ouero egli è quello che essendo bene, è diletteuole, in quanto è bene, le quali difinitioni sono una cosa medesima, benché con diuerse parole sieno dette.

Che cosa è
il giusto.

GI. E' il giusto che cosa è? POS. Egli è quel bene che conserua la Città, quanto alla giustitia particolare. GIO. Et perche quanto alla giustitia particolare? POS. Perche come dice Aristotele, la giustitia è di due maniere, l'una uniuersale, l'altra particolare. L'uniuersale è quella che si stende a tutte quelle cose, le quali tratta l'huomo da bene & che contiene in se tutte le uirtù. La particolare è quella che si conda le leggi de i contratti, del comperare, del uendere, dell'ingiurie & di simili altre cose.

Bene ragioneuole.

GI. Il ragioneuole? POS. E quel bene, il quale è giusto fuor delle leggi, & l'arbitrio è quello che risguarda all'equo, e il giudice al giusto, onde l'arbitrio si elegge, quando si uole che l'equità preuagli. Et per tanto in altro luogo dice Aristotele, il ragioneuole essere la correctione & l'emendatione delle leggi, perche i legislatori non possono abbracciare tutte le cose nelle leggi, & le leggi molte volte si cambiano per la mutatione de i sudditi, de i luoghi & de i tempi, ne una legge è sempre utile a gli huomini. onde è necessario l'equo, il quale al tempo conueniuole & nel bisogno emendi le leggi.

Bene utile.

GI. Et il bene utile? POS. E quello che a se stesso è bene.

GI.

GI. Et il diletteuole? Pos. Quello che parto Bene dilette
risce dilettatione & piacere. Onde uedete in qual uole.
guisa i beni sieno distinti tra loro, hauendo le defini
tioni distinte & diuerse tra loro. Et cosi ui si mostra
chiaramente che l'honore, quantunque sia indutio
& premio di cose honeste, non è però di cose utili, es
sendo le cose utili distinte dall'honeste.

GI. Questa distintione di beni mi pare esser pie
na di difficoltà, mostrando Aristotele in molti luo
ghi, questi beni non essere tra loro diuersi. Et per par
lar prima dell'honesto & dell'utile, noi hauete defini
to l'honesto esser quello che è bene semplicemente.
Onde conuertendosi la definizione col definito, po
tremmo dire ueramente quello essere honesto che sem
plicemente è bene. Ma l'utile è bene semplicemente.
perche quel bene che conserua la Città, è bene sem
plicemente, come dichiara Aristotele, quando mo
stra il bene d'un solo, & il bene della Città essere un
medesimo bene, ancora che il bene della Città sia piu
eccellente & piu diuino, & quello che è bene diuino,
è bene semplicemente. hora l'utile è bene che con
serua la Città: adunque l'utile non sarà distinto dal
l'honesto, & essendo l'honore il premio delle cose ho
neste, sarà medesimamente il premio delle cose utili.
Per la medesima ragion pare che l'utile non sia distin
to dal giusto, essendo come hora habbiamo detto, l'uti
le il bene che conserua la Città, & il giusto simil
mente il bene che conserua la Città. il medesimo
dico dell'honesto & del diletteuole, perche dice Ari
stotele che la felicità è cosa ottima, honestissima &
dilette-

La definitio
ne si conuer
te nel defini
to.

L'utile non
è distinto
dal giusto.

DIAL. DELL'HONORE

*diletteuolissima, & che queste cose non son distinte
Epigramma nella felicità, come dice l'Epigramma che è in Delo.
di Delo.*

- „ Innanzi a tutte l'alre cose honesta
- „ E quella ch'è supremamente giusta.
- „ Ottima cosa è hauer le membra sane,
- „ Et ottener quel che ciascun desia,
- „ Cosa gioconda è sopra ogni diletto.

*Il diletteuole
se si mette
nella defini
tion dell'ho
nesto.*

Parmi falso ancora per un'altra ragione che l'honesto sia distinto dal diletteuole, come l'una spetie è distinta dall'altra, perche il diletteuole si mette nella definition dell'honesto, ilche si farebbe, se fosse spetie diuersa dall'honesto, conciosia cosa chel'una spetie non si ponga nella definition dell'altra, perche ciascuna spetie ha le proprie differenze, per lequali si distingue dall'altra spetie. onde noi nella definition del l'huomo non possiamo metter l'asino. Hora che l'diletteuole si metta nella definition dell'honesto, è chiaro per la definition dell'honesto, laqual poco innanzi detta hauete, che l'honesto è quello, che essendo bene è diletteuole, in quanto è bene. Non stimo ancora esser senza difficoltà che il bene si diuida in honesto, come genere in spetie, imperoche quello che per se stesso è da eleggere è honesto, laqual propositione è chiara, predicandosi in essa il definito della sua definitione. hora il bene è cosa per se stessa da eleggere, adunque il bene è l'honesto & l'honesto è il bene. adunque il bene non puo esser il genere dell'honesto, douendo il genere abbracciar piu della spetie. Il diletteuole similmente non mi pare esser cosa distinta dall'honesto, dal giusto & dall'utile, perche se ciò fosse

fosse Aristotele
la Rhetorica
giudiciale
nere il si
l'utile,
giudiciale
in un cert
& questi
ciascun g
alcuno a
do che el
da a tutt
na altra,
uogliam
quando n
mente no
quando n
sendo mo
mostra
qualifan
parenti,
Aristotele
ca, il cui
stinto, co
fini de i
difficultà
del bene
sien distin
come &
& massim

fosse Aristotele haurebbe posto male i tre generi del *Tre generi*
 la Rhetorica, il dimostratiuo, il deliberatiuo & il *della Rhetorica.*
 giudiciale, ciascuno de' quali diceua Aristotele ha
 uere il suo proprio fine; il deliberatiuo l'utile &
 l'inutile, il dimostratiuo l'honeste e il dishonesto, il
 giudiciale il giusto & l'ingiusto, & sotto quel giusto
 in un certo modo si contiene ancora il ragioneuole,
 & questi fini son mezi, co' quali argomentiamo in
 ciascun genere, onde quando uogliamo confortare
 alcuno a fare alcuna cosa, argomentiamo, mostran-
 do che ella sia utile, con cio sia cosa che l'utile persua-
 da a tutti, & quando il uogliamo rimouere da alcu-
 na altra, argomentiamo dall'inutile. Così quando
 uogliamo accusare, argomentiamo dall'ingiusto,
 quando uogliamo difender dal giusto. Quando simil- *Modo di lo-*
 mente uogliamo lodare, argomentiamo dall'honesto, *dare e di*
 quando uogliamo biasimare, dal dishonesto. Hora es- *biasimare.*
 sendo molti, liquali dal giocondo son persuasi, come
 mostra Aristotele, quando dice che tutte le cose, le
 quali fanno gli huomini, o sono beni ueri, o beni ap-
 parenti, o diletteuoli ueri, o diletteuoli apparenti,
 Aristotele doueua porre un'altro genere di Rhetori-
 ca, il cui fine fosse il diletteuole, se il diletteuole è di-
 stinto, come uoi dite, da gli altri beni, liquali sono
 fini de i tre generi della Rhetorica. Queste sono le
 difficoltà, lequali hora m'occorrono nella division
 del bene, lequali mi fanno dubitare che i beni non
 sien distinti tra loro. Pos. Essi son pur distinti, *I beni sono*
 come & in molti altri luoghi mostra Aristotele, *distinti.*
 & massimamente in quello che hauete addotto ul-

DIALOGO DELL'HONORE

mamente de i generi della Rhetorica, liquali essendo tra loro distinti di spetie, & hauendo per lor fini di stinti di spetie tre beni, come uoi dite, quelli tre beni necessariamente saranno tra loro distinti di spetie. In altro luogo poi dice Aristotele, che se alcuno di sendesse la patria, & perciò perdesse la facultà, egli farebbe una opera honesta et semplicemente buona, laqual non sarebbe però utile, perche utile gli sarebbe stato non perdere le sue facultà, & pur uole Aristotele, che per fare una operatione honesta, come per difender la patria, elle si perdano uolontariamente. adunque l'honesto è bene diuerso dall'utile. Il medesimo dimostra Aristotele, done disputando (come poco inanzi u'ho detto) se egli è lecito d'amar se stesso, dice, non esser lecito amar se stesso nella guisa che fanno i ribaldi, liquali tutte le cose fanno per loro utilità, nocendo altrui infinitamente, ma come fa l'huomo da bene, ilqual perciò gioua a se stesso, et ad altrui, operando cose honeste a se stesso & utili ad altrui. Mostra adunque Aristotele, l'honesto esser diuerso dall'utile, perche l'opere dell'huomo da bene, quanto a lui, sono honeste, quanto ad altrui, sono utili, inui similmente dice che l'huomo da bene per la patria, & per gli amici gitterà le facultà et tutti gli altri beni, per cui gli huomini combattono intra di loro & la uita istessa per conseguir l'honestà, lequali cose nondimeno si uede chiaramente non essere utile gittare. il medesimo mostra, quando dice che l'huomo che uà drieto all'utile, si chiama prudente, & colui che seguita all'honesto, huomo

Prudente
quale si chiama.

da

da bene.
non prud
cose altiss
acquistat
le il dilet
nesto, re
tie d'ami
alcune p
tre per l
città son
questi tr
no tra lo
conferm
la diletta
stabili. E
niere d'a
diletteno
quello ch
niuno n
habbiam
uedete ch
te, essere
Resta
alle nostr
sia che qu
il bene u
& da gl
in quanto
& equo
d'Aristot

da bene. Onde Thalete & Anassagora eran ^{Thalete & Anassagora} ^{sauì e non prudenti.} ^{sauì per hauer conseguito notitia di cose altissime, non prudenti, perche non s'hauenuano acquistato cose utili. Mostra similmente Aristotele il diletteuole esser ben diuerso dall'utile & dall'honesto, rendendo la ragione, per laquale sieno tre specie d'amicitia, laquale è che sono tre cose amabili, alcune per la diletatione, altre per l'utilità, & altre per l'honestà. hora se queste tre maniere d'amicitia sono tra loro di specie distinte, et si prendono da questi tre beni, questi tre beni ne piu ne meno saranno tra loro di specie distinti. Il medesimo poco dopo conferma Aristotele, quando dice che l'amicitia per la diletatione & per l'utilità molte uolte non sono stabili. Et poco dopo che i potenti hanno diuersè maniere d'amici, alcuni per l'utile, alcuni altri per lo diletteuole. Questo similmente si comprende da quello che egli dice, che molti intemperatamente uiuono non per l'utile, ma per lo piacere, ilquale noi habbiamo detto generarsi dal bene d'letteuole. onde uedete chiaramente que' beni, di cui uoi dubitauate, essere tra loro distinti.}

Tre specie di amicitia.

I potèti hanno diuersè maniere d'amici.

Resta hora che io risponda per due conchiusioni, alle uostre ragioni. La prima conchiusione adunque sia che questi beni di lor natura son distinti, come il bene utile, in quanto utile è diuerso dall'honesto & da gli altri beni, & all'oncontro, & l'honesto in quanto honesto è distinto dal giusto, diletteuole & equo & all'oncontro, come per tanti luoghi d'Aristotele, & insieme per ragione habbiamo mostrato.

DIALOGO DELL'HONORE

Distingui-
mento de'
beni.

L'utile è
quello che
principal-
mente per-
suade.

strato. La seconda conchiusion sia che molte fiate
auuiene che tutti questi beni si congiungano in un
sol soggetto & che in esso insieme si troui l'honesto,
l'utile, il giusto, il diletteuole & l'equo, o parte d'es-
si, tutto che di lor natura sieno distinti, douui l'es-
sempio: la dolcezza & la bianchezza son cose na-
turalmente distinte, & molte uolte anzi per lo piu,
si truoua la bianchezza senza la dolcezza, nondi-
meno alcuna uolta si congiungono insieme, come nel
latte. Onde possiamo dire ueramente, il latte esser
bianco, & il latte esser dolce, ma non possiamo dire
ueramente, la dolcezza esser bianchezza, & mede-
simamente si potrà dire alcuna cosa essere utile &
honesto, & tuttauia l'utile, in quanto utile, non sa-
ra honesto, ilche apertamente mostra Aristotele, di-
cendo che coloro che fanno le orationi per consiglia-
re altrui, argomentano dall'utile, non si curando
molte uolte dell'honesto & giusto, & alcuna uolta
insieme con l'utile pigliano l'honesto & il giusto per
mezi a persuadere, come se io facessi una oratione
al Papa consigliandolo a muouer guerra al Turco,
io gli direi, questa cosa douergli essere utile per mol-
ti rispetti, & oltre all'essere utile, direi che ella fos-
se honesta, essendo cosa honesta che il Papa, il
qual tiene il supremo grado nella fede Catholica,
& ilquale è uicario di Christo, muoua guerra a i
nimici di Christo, sarà adunque questa ispeditione
& utile & honesta. nondimeno quello che persua-
de per se, & principalmente è l'utile, perche, come
dice Aristotele, l'utilità persuade a tutti, ma alcu-

na

na uolta pigliamo l'honesto, & il giusto per aggiunta: il medesimo dichiara Aristotele, doue dice che coloro liquali fanno oratione in genere giudiciale, argomentano dal giusto, & talhora dall'honesto, & dall'utile ancora, ma per aggiunta. Onde si comprende che ciascuno de' tre generi della Rhetorica ha un sot bene per principale, & se tal hora usa gli altri, il fa per aggiunta; & anco pereche alcuna uolta nel medesimo soggetto si ritroua l'honesto, l'utile, & il giusto, ma nella guisa che la bianchezza, & la dolcezza è nel latte. Et che questi beni si ritrouino molte uolte insieme nel medesimo soggetto, il mostra Aristotele, il quale nel quinto & nel sesto, & nel settimo capitolo del primo libro della Rhetorica mette quei beni che appartengono al genere deliberatiuo, cioè sono i beni utili: nel nono capitolo pone gli honesti, liquali sono del dimostratiuo, & nel decimo, undecimo, duodecimo, & terzodecimo i giusti, liquali s'adattano al giudiciale; & questi generi di Rhetorica, & questi beni sono di spetie distinti, non dimeno ueggiamo che Aristotele mette nel genere deliberatiuo molti di quei beni che si connengono al dimostratiuo. Onde douendo ciascun genere hauere il proprio bene, se alcuna uolta i beni s'accompagnassero insieme, Aristotele haurebbe fatto male, & lasciata tutta la Rhetorica confusa, il che non essendo credibile, & neggendo noi apertamente molte uolte alcuna cosa essere parimente honesta, o giusta, dobbiamo dire che questi beni talhora si congiungano insieme.

DI AL. DELL' HONORE

Hor uenendo alle uostre ragioni, & primieramente alla prima, doue dite, il bene che gioua alla città esser bene semplicemente, & l'utile esser bene che gioua alla città, & l'honesto esser bene semplicemente, onde segue che l'utile è honesto, *ui rispondendo che quello che è bene semplicemente, in quanto è laudabile, è honesto, in quanto gioua alla salute della città è utile, & ue'l mostro con tale essemplio. Poniam caso che Roma dia soccorso ad una città oppressa da Tiranni, questa operatione quanto a Roma è honesta, quanto alla città oppressa è utile. La medesima attione adunque è utile, & honesta, utile a coloro, a cui si porge soccorso, honesta a noi che il porgiamo, & perciò il uostro argomento non uale, perche il bene semplicemente, in quanto egli è tale, non è honesto, & non si debbon lodare quelle cose, dequali noi facciamo per utilnostro, ma quelle che noi facciamo per altri. il bene semplicemente ilquale è laudabile, è honesto. Et questo mostra Aristotele, dicendo che se alcuno morisse per la patria, sarebbe degno di laude, ma se facesse beneficio a se stesso, non già. perche tutti gli huomini son di natura inchinati alla propria utilità, & nelle cose molto difficili, doue è la uirtù, dobbiamo esser lodati, & la uirtù è uerso altrui, non uerso di se stesso.*

La uirtù è uerso altrui.

All'altra uostra ragione del giusto, & dell'utile dico che la salute della città in due maniere s'intende nell'una, quanto alla conseruatione della uita degli huomini & delle ricchezze, nell'altra quanto alle leggi. Vtile si chiama quel bene, ilqual conserua

la

la salute della città, quanto alla uita de i Cittadini, & alle ricchezze, giusto quello che la conserua, quanto alle leggi. Potrà bene alcuna uolta auuenire che il giusto sia utile, quantunque di sua natura non sia tale, perche in un medesimo soggetto concorreranno & l'utile, & il giusto.

All'altra ragione trattata d'Aristotele che il dilettuole, et l'honesto non sieno beni distinti, dico che il dilettuole, in quanto dilettuole non essere honesto, ne l'honesto come honesto, esser dilettuole tutto che dietro all'honesto segua il dilettuole. Et per questo diceua Aristotele, la felicità esser cosa honesta, & dilettuole, & che l'uno non si separa dall'altro nella felicità, quantunque non sia un medesimo dilettuole quello della felicità, il qual nasce dall'opere uirtuose, & questo di cui hora ragioniamo, il qual produce il piacere, & genera la terza specie dell'amicitia. Con laqual distinctione del dilettuole rispondo medesimamente a quello che mi fa difficoltà che l'dilettuole si pone nella definitione dell'honesto, non si ponendo l'una specie nella definitione dell'altra, onde pare che non sia cosa diuersa dall'honesto, & nondimeno ueramente è pur diuerso, dico quel dilettuole di cui hora parliamo, non quello altro che è nella definitione dell'honesto, conciosia cosa che il dilettuole sia nome ambiguo, il qual s'intende & de i piaceri honesti, & de i dishonesti.

All'altra uostra ragion rispondo esser differenza tra'l bene che è genere, & il bene honesto. quello che è bene, diceffi essere da eleggere per se stesso.

Il dilettuole si pone nella definitione dell'honesto.

Dilettuole è nome ambiguo.

LIBRO DELL'HONORE

Et l'honesto altresì. ma quando il bene si separa dal l'honesto, ristringendo l'honesto nella definitione del l'honesto, aggiungiamo laudabile. Onde dice Aristotele, l'honesto è quello, il quale essendo bene per se stesso, è laudabile.

All'ultima vostra ragion dico che il ben diletteuole come diletteuole, esser distinto dal giusto, Et dall'honesto, Et dall'utile, Et dal conuenueuole.

Piacere
quello che è.

Ma perche meglio possiamo rispondere alla vostra ragione, bisogna dichiarare qual differenza sia tra il diletteuole, Et il piacere, Et che cosa sia il piacere. Aristotele adunque nella Rhetorica dice, il piacere essere un certo mouimento d'anima Et dispositione tutta insieme raccolta, subita, Et sensibile, nella natura propria. Soggiunge poi nel seguente capitolo che tutte le cose produttrici di simil mouimento d'anima si chiamano diletteuoli. onde si uede che il piacere si distingue dal diletteuole, come l'effetto dalla sua causa, Et per questo dice Aristotele che si come sono ordinate le cose diletteuoli, cosi sono ordinati i piaceri.

Piacere è la
perfettion
dell'opera-
zione.

G I. Il piacere non mi pare che sia quello che noi dite, Et per conseguente che'l diletteuole non distinga dal piacere, nella guisa che hauete detto. Hora che il piacere non sia quello che noi dite, il mostra Aristotele, doue disputa contra di coloro che diceuano il piacere esser mouimento, mostrando cō molte ragioni che hora io mi taccio, il piacere non potere esser mouimento, Et al fine mette tal definitione d'esso piacere che egli è la perfettion dell'operatione

ratione
la forma
quale vi
sa che ri
adunque
za, costi
to dice
pera dell
simamen
do il pia
mouimen
cere sia
ro che a
mento.
stotele n
la defini
perche e
proposi
tar conti
quando
farebbe
disputau
commoa
falsa. Et
Metecore
Et delle
mere, Et
presuppo
de gli oc
quale er

ratione, non come habito, ilqual ui sia dentro, & sia la forma dell' operatione, ma come un certo fine, il quale risulta dall' operatione, come la bellezza è cosa che risulta dal fiore della giouanezza. Si come adunque dal fiore della giouanezza nasce la bellezza, così dall' operatione nasce il piacere. Et pertanto dice Aristotele che il piacere rende perfetta l' opera dell' huomo, & che gli huomini fanno perfettissimamente quelle cose di cui si diletano. Onde essendo il piacere perfection d' operatione, ella non sarà mouimento, & così resta dubbio in qual guisa il piacere sia differente dal dilettenole. Pos. Egli è uero che di mente d' Aristotele il piacere non è mouimento. G. T. Per qual cagione adunque mette Aristotele nella Rhetorica tal definitione? Pos. Quella definitione non è d' Aristotele, ma di Platone, & perche ella era famosa, & niente montana per quel proposito che ella fosse uera o falsa, & di uoler disputar contra di quella, come era necessario che facesse quando hauesse uoluto assegnare la uera definitione, sarebbe stato troppo lontano da quello di che egli di disputaua, per tanto differendo a questo luogo piu commodò, pose iui la definition famosa, quantunque falsa. Et questo alcuna uolta usa di fare come nelle Meteore, doue rendono la cagione dell' apparenze, & delle cose che si ueggono in Cielo, come sono comete, & archi baleni, & simili altre cose, sempre presuppone che la uista si faccia, mantendosi fuor de gli occhi certi raggi sopra l' oggetto uisibile, la quale era opinione di Platone, tutto che chiarissima cosa

Opinioni di
Platone po
ste da Ari
stotele.

DIAL. DELL'HONORE

cosa sia che di mente d'Aristotele la vista si faccia, per lo riceuimento della spetie dell'oggetto uisibile dentro all'occhio. nondimeno pose in l'opinion famosa, perche questo niente faceua a quel luogo, & non era ancor tempo di disputar cōtra quella opinione. Il medesimo uoglio dire hauer fatto Aristotele nella Rhetorica, doue uolendo porre le propositioni accommodate al generale giudiciale, dichiarò quali fossero quelle cose, per lequali gli huomini ingiuria no altrui, et perche molte uolte gli huomini ingiuria no per le cose diletteuoli, pose in le cose diletteuoli, et il piacere, laquale o fosse perfettion d'operatione, o mouimēto d'anima, niēte importaua in quel luogo. Onde niēte impedisce che'l diletteuole non si distingua dal piacere nel modo che habbiamo detto, cioè che'l diletteuole sia la cagione efficiēte del piacere.

Gli huomini perche molte uolte fanno ingiuria.

Ne fa contra questa definitione quello che altro ue dice Aristotele il piacere essere operatione senza impedimento, imperoche il senso d'Aristotele è che ella è operatione, cioè perfettion d'operatione, il che è come se diceffimo, l'Ecclissi della Luna essere l'interposizione della terra tra'l Sole, & la Luna, cioè causato dall'interposizione, percioche molte cose son dette da Aristotele in caso retto che si deono intendere nell'obliquo, come dicemmo ancora della definitione della prudenza.

G I. Aristotele pare che non ponga differenza tra'l diletteuole, & il piacere, conciosia cosa che egli pōga alcune maniere d'amicitia nel diletteuole, & nel piaceuole, non facendo alcuna differenza tra loro.

loro. Po
medesim
cosa med
letteuole
dalla dile
causa dal
producon
detto il p
me habin
ne, nella
giouane
ni. Hor q
mente ca
tere nase
tanto l'o
teuoli: co
dal piace
teuole co
l'utile, da
ne adunq
letteuole
dal giust
neri della
Egli è il u
no dal fin
ri della
fini della
gli uditon
nell'orati
ne, la co

loro. Pos. La diletatione e il piacere sono una cosa medesima, & il diletteuole, & il piaceuole sono una cosa medesima per le ragioni dette, nondimeno il diletteuole, & il piaceuole dall'un canto sono distinti dalla diletatione, & dall'altro dal piacere, come la causa dall'effetto, onde il diletteuole, & il piaceuole producono la diletatione, & il piacere. Habbiam detto il piacere esser perfettion d'operatione, non come habito, ma come fine che risulta dall'operatione, nella guisa che la bellezza risulta dal fiore della giouanezza, & il piacer seguir dietro all'operationi. Hor quantunque l'operationi non sieno propriamente cagione di piacere, nondimeno perche il piacere nasce dall'operationi come un certo fine, per tanto l'operationi son chiamate piaceuoli & diletteuoli: cosi conchiudo che'l diletteuole è differente dal piacere, come la causa dall'effetto, & che'l diletteuole come diletteuole, di natura sua è distinto dall'utile, dall'honesto, et dal giusto. GI. Per qual cagio
 Perche non ne adunq; nõ s'è preso un genere di Rhetorica dal diletteuole, se come s'è preso dall'honesto, dall'utile, & dal giusto, se il diletteuole è distinto da quelli, et i generi della Rhetorica hanno i beni per lor fini? P. O. s. uole. Fini della Rhetorica.
 Egli è il uero che i generi della Rhetorica si prendono dal fine, ne potremmo sapere quãti fossero i generi della Rhetorica, se non sapessimo quanti fossero i fini della Rhetorica, ma i fini della Rhetorica sono gli uditori, come insegna Aristotele, quando dice nell'oratione esser tre cose, colui ilqual fa l'oratione, la cosa sopra di cui si fa l'oratione, & colui a cui

Se la dilet-
tatione e'l
piacere sono
una cosa me-
desima.

Perche non
s'è preso un
genere di
Rhetorica
dal dilette-
uole.

Fini della
Rhetorica.

Tre cose so-
no nell'ora-
tione.

DIAL. DELL'HONORE

Tre specie d'uditori. a cui si fa l'oratione. hora i generi della Rhetorica ne dal dicitore, ne dalla materia dell' oratione si prendono. prendonsi adunque dall'uditore, & essendo tre specie d'uditori, perche il giudicio si fa o delle cose che hanno a uenire, come nelle consultationi, o delle passate, come nell'accusationi, & defensionì, o delle presenti, come nelle laudationi o uituperationi, tre medesimamente sono i generi della Rhetorica.

Tre generi della Rhetorica. G I. Dice pur Aristotele in quel medesimo luogo che i beni sono i fini de i generi della Rhetorica, adunque i generi della Rhetorica haueranno due fini. P O S. Gli uditori sono i fini de i generi della Rhetorica, perche uogliamo persuadere a gli uditori, i beni poi son fini de gli oratori, liquali uogliono persuadere. il fine di colui, ilquale uuol persuadere nel genere deliberatiuo, è l'utilità, perche l'uditore tosto che intende la cosa essere utile, si lascia persuadere a farla, nel genere giudiciale è il giusto, nel dimostratiuo l'honesto. I beni adunque sono i fini dell' oratore, & mezi a persuadere, et per questa cagione non da tutti i beni si prendono i generi della Rhetorica. G I. Questo non toglie la difficoltà, imperoche quantunque da questi beni non si prendono i generi della Rhetorica, nondimeno resta in dubbio per qual cagione Aristotele non habbia posto quattro mezi, liquali usino gli oratori a persuadere, perche si come persuadiamo con l'honesto, con l'utile, col giusto, così persuadiamo col diletteuole, & molti sono quelli, liquali lasciano le cose utili, l'honesto, & le giuste, & seguono le diletteuoli. Ne uoglio che

mi

mi rispo
le cose at
stotele no
ma come
che mi di
tenere so
ratiuo, h
l'utile, &
l'honesto
tenente a
lettenoli
ci son po
quanto n
getto con
l'honesto
mo, come
per aggi
non ui u
ne anco
altre mi
stata riti
nuti buo
si lascino
moneto
ma solo
le, poi ch
che conu
questo be
no pur li
uan con

mi rispödiate, Aristotele hauer posto diletteuole tra le cose appertinēti al genere giudiciale, perche Aristotele non pose inui il diletteuole, come diletteuole, ma come cagion d'ingiurie. Et molto meno uoglio che mi diciate, il diletteuole douersi riferire, & con tenere sotto l'utile ilquale usiamo nel genere diliberatiuo, hauendo il diletteuole molta similitudine con l'utile, & dicendo Aristotele, le cose diletteuoli & l'honeste esser beni, & pure inui parla del bene appartenente al genere diliberatiuo, percioche le cose diletteuoli, lequali son poste nel genere diliberatiuo, non ci son poste, come diletteuoli propriamente, ma in quanto molte uolte auuiene che in un medesimo soggetto concorrano & le cose diletteuoli & l'utili & l'honeste, ma nel genere diliberatiuo argomentaremo, come hauete detto, principalmente dall'utile, & per aggiunta dal diletteuole & dall'honesto. Pos. Io non ui uoglio dare alcuna di queste risposte, perche ne anco a me paion buone, ma ue ne uoglio dar due altre mie, la prima delle quali è, che la Rhetorica è stata ritrouata per persuadere ad uditori che son tenuti huomini costanti & saldi. onde non è lecito che si lascino persuadere da' piaceri dishonesti et di poco momēto, come è il diletteuole, di cui hora parliamo, ma solo dall'honesto & dal giusto, & anche dall'utile, poi che l'utile persuade a tutti, & perciò non par che conuenga d'accommodar propositioni tolte da questo ben dishonesto ad alcuna oratione. Et se alcuno pur li usasse, ciò sarebbe per accidente, & l'arte non considera le cose che si fanno per accidente.

Nel genere diliberatiuo si argomēta spetialmēte dall'utile

La Rhetorica perche è stata trouata.

DIAL. DELL' HONORE

GI. Et per qual cagione si prende una maniera d'amicitia dal diletteuole, nō si prendendo da esso al cun mezo di persuadere? PO s. Perche puo esser al cuna maniera d'amicitia tra huomini ribaldi & leggieri, doue noi presuppogniamo gli uditori, a cui si fanno l'orationi, essere huomini costanti & stabili, liquali non si lascino uolgere il capo da' beni debili & instabili. GI. Ho inteso la prima risposta uo

A che s'applica il diletteuole.

stra, uorrei hora intender la seconda. PO s. La seconda risposta & migliore è, che'l diletteuole s'applica ad alcun genere di Rhetorica, come al diliberatiuo & al dimostratiuo, & se non ui s'applica nel consigliare & lodare, ui s'applica almeno nello sconsigliare & biasimare, & piu propriamente s'accomoda al genere dimostratiuo, perche ciascun genere, come ho detto, ha due spetie, il dimostratiuo, la laude & il biasimo, il diliberatiuo, il consigliare et lo sconsigliare, il giudiciale l'accusa & la difesa. al dimostratiuo adunque piu propriamēte s'accommodano i piaceri dishonesti, cioè il diletteuole, di cui hora parliamo, perche è uizio, ilqual si biasima.

GI. Parlandosi poco innanzi dell'amicitia, mi uenne in mente un luogo d'Aristotele, a proposito di questi beni, ilquale ha molte difficoltà. Perche nell'Ethica dice che egli nō pare che ogni cosa sia amata, ma solo quella che è amabile, & questa è il bene, o l'utile, o il diletteuole, doue pare che accenni ciascun bene amabile essere o utile o diletteuole, da che egli inferisce poi, le spetie dell'amicitia & niuna maniera d'amicitia prendersi dall'honesto, perche ini

non

non parla
quello, da
pare che egli
è il dilette
Dice ancor
ci per l'ho
l'honesto m
so del luog
che'l bene
l'utile, ma
uole & in
cio si acco
beni si mi
spondo sin
mende di
le, ma di d
diletteuol
do le spet
bene, l'alt
cio che al
non fosser
spetie dist
chiaman
mostra A
na, perche
dire dell'a
due cose,
l'utilità p
ci, in qua
è honesta

non parla dell'honesto. Poi dice che l'utile per esser quello, da cui procede qualche bene o piacere, doue pare che egli diuidi l'utile in diletteuole, il che se cessi, il diletteuole non sarà spetie distinta dall'utile.

Dice ancora Aristotele, che coloro liquali sono amici per l'honesto, sono ancora utili, onde pare che l'honesto non sia distinto dall'utile. P o s. Il senso del luogo che addotto hauete d'Aristotele, non è che'l bene amabile si diuidi nel diletteuole & nell'utile, ma che l'amabile si diuidi in bene, in diletteuole & inutile, & per lo bene intende l'honesto, con

L'honesto è uero bene.

cio sciacosa che l'honesto sia uero bene, & gli altri beni si misurino secondo la regola dell'honesto. Rispondo similmente all'altro passo che Aristotele non intende di diuidere l'utile nel bene & nel diletteuole, ma di dichiarare che l'utile si chiama bene & il diletteuole altresì. Et ciò fece egli, perche raccotando le spetie dell'amabile, hauea detto, l'una essere il bene, l'altra l'utile, l'ultima il diletteuole. Onde acciò che altri non credesse che l'utile, e'l diletteuole non fosser beni, perche hauea posto il bene per una spetie distinta, u'aggiunse che l'utile & il piacere si chiaman beni. Et che questi tre beni sieno distinti, mostra Aristotele, doue dice esser tre spetie d'amicitia, perche tre sono i beni amabili. A quello che uoi dite dell'amicitia, rispo do che nell'amicitia uera son due cose, l'honestà & l'utilità, l'honestà u'è per se, l'utilità per accidente et gli amici ueri non sono amici, in quanto sono utili, ma in quanto tale amicitia è honesta. bene è uero che dietro all'honestà segue

Nella amicitia uera entrano due cose.

DIAL. DELL'HONORE

l'utilità, si come l'ombra accompagna il corpo. ma non perciò segue che l'utile & l'honesto sieno una cosa medesima, si come perche il latte sia bianco & dolce, non segue che la bianchezza & la dolcezza sia una cosa medesima.

GI. Voi haueste diuiso il bene in cinque spetie, in honesto, giusto, ragioneuole, utile & diletteuole, hor uorrei sapere, se questo bene, il quale noi haueste diuiso in queste spetie, è quel bene, il quale noi haueste definito, essere una cosa, per cui chiunque la possiede sta bene, perche da ogni lato sono difficoltà. per una ragione pare che egli sia il medesimo, percioche noi possiamo ueramente dire dell'honesto, giusto, ragioneuole, utile, & diletteuole, che sono cose, per cui, chiunque le possiede sta bene. & se ciò non fosse, haurebbe fatto errore Aristotele, mettendo le uirtu & le cose diletteuoli tra i beni definiti nella Rhetorica. Per un'altra ragione pare che non sia il medesimo, perche Aristotele mette tre generi di Rhetorica, & poi dice di uolere commodare propositioni a ciascuno di questi tre generi. Onde nel quinto, sesto, settimo & ottauo capitolo del primo della Rhetorica egli accomoda tutte le propositioni che appartengono al genere deliberatiuo, & per tanto tutte quelle propositioni sono dal bene utile, il qual s'applica al genere deliberatiuo. tutte le cose adunque, le quali in quelli quattro capitoli si contengono, sono accomodate al genere deliberatiuo, & per cò seguente al bene utile. Nel nono capitolo Aristotele accomoda le propositioni che conuengano al genere

*In che ha-
urebbe erra-
to Aristote-
le.*

*nere dimo-
mo, & ter-
apparteng
chiara col
ni del bene
non sono d
se fossero d
rebbono a
che al dim
ne, il quale
ne genera
le cinque,
G1. E
capitolo d
apertame
che Arist
ni da noi
definition
nel princ
chiunque
tano non
ciò sono l
biam rag
ne & dell
Aristote
nerale al
quel luogo
ne utile.
le cose di
neffe, non*

nere dimostratiuo. Nel decimo, undecimo, duodecimo, & terzodecimo accomoda le propositioni che appartengono al genere giudiciale, il che se così è, chiara cosa è che cotali propositioni & le definitio ni del bene, le quali pose Aristotele nel sesto capitolo, non sono del bene generale, ma del bene utile, perche se fossero del ben generale, quelle propositioni non sa rebbono accomodate piu al genere diliberatiuo che al dimostratiuo & al giudiciale. Pos. Il be ^{Bene genera} ne, il quale habbiamo diuiso in cinque spetie, è il be- ^{le.} ne generale, perche chiunque possiede l'una di quel le cinque spetie, per lei sta bene.

G1. Et pur questo bene è stato definito nel sesto capitolo della Rhetorica, doue Aristotele ragiona apertamente del bene utile. Pos. Egli è uero che Aristotele parla in del bene utile, per le ragio ni da noi addotte. nondimeno egli restringe quella definizione, laquale è generale, al bene utile. Onde nel principio di quel capitolo dice, perche il fine di chiunque consulta, è l'utile, & gli huomini consul tano non del fine, ma delle cose che tendono al fine, ciò sono le cose utili nell'attioni, et l'utile è bene, dob biam ragionare de gli elementi & principij del be ^{Bene genera} ne & dell'utile semplicemente. con le quali parole ^{le accommo} Aristotele mostra che egli accomoda il bene ge ^{dato da Ari} nerale al bene utile, & tutte le cose dette da lui in ^{stotele al be} quel luogo son dette, in quanto si riferiscono al be ^{ne utile.} ne utile. Et per tanto, se egli in quel luogo parla del le cose diletteuoli & delle uirtu, lequali son cose ho neste, non ne parla, in quanto son cose honeste, ma in

DIAL. DELL'HONORE

*La laude e
la consulta
ha una sfe-
tie comune.*

quanto per accidente sono utili. Et per questo neg-
gendo Aristotele che egli parlaua delle uirtu nel ge-
nere di deliberatiuo & nel dimostratiuo, accioche al-
tri per auentura non pensasse lui bauer cōfuso il tut-
to, dice la laude & la consulta hauere una spetie co-
mune, perche le cose, lequali tu diristi consultando,
mutando forma di parlare diuengon laudi. Adun-
que, poi che noi sappiamo le cose che s'han da fare
& quali debbano esser gli huomini, possiamo usare
tali argomenti & nell'ammonire & nel lodare.
Nell'ammonire & consigliare in questa guisa, egli
non si dee confidar troppo ne i fauori della fortuna,
ma nelle cose che dipendono da se stesso. Laudando
poi in questa maniera, egli non si confidaua troppo
ne i fauori della fortuna, ma nelle cose che dipende-
uano da lui. Et cosi mostra Aristotele, che quan-
tunque quelle cose, lequali sono in un genere, sieno
in un'altro, non perciò sono in quell'altro, come in
luogo proprio. La uirtù è nel genere dimostratiuo,
nondimeno l'usiamo ancora nel deliberatiuo, ma nel
dimostratiuo propriamente, & in quanto è honesta,
nel deliberatiuo in quanto la uirtù è utile alla conser-
uation nostra & della Città.

GI. Hor se questo ben generale non è definito
in in generale, ma è ristretto al bene utile, a quale
artefice apparterrà di definirlo in generale?
P o s. Questo artefice è il Metafisico, perche il be-
ne generale è proprietà dell'Ente come Ente, & a
quello artefice, cui appartiene il genere, apparten-
gono medesimamente le spetie & le passioni & le
proprietà

proprietà
GI.
li dissero:
scono. Po
disiderat
cer disho
disiderat
ni, ne dal
medesim
è disider
no'l cono
Pos. L
stotele, il
& maest
,, Po
,, Th
,, E
Et quant
no, nond
sia questo
dice Ari
lequali b
o se ricen
quel che
gue che d
scessero i
cuna cosa
tualment
possa disi
GI. P

proprietà & gli accidenti del genere.

GI. Aristotele nell'etica loda gli antichi, liqua-
li dissero, il bene esser quello che tutte le cose appeti-
scono. Vorrei hora sapere qual cosa sia quella che è
disiderata da tutte le cose, perche ella non è già il pia-
cer dishonesto, il quale da gli huomini da bene non è
disiderato, ne l'honore, il quale ne da tutti gli huomi-
ni, ne dalle bestie è disiderato, ne le ricchezze per la
medesima ragione, ne la felicità, ne Dio, che egli non
è disiderato da tutte le cose, essendone molte, le quali
no'l conoscono, & il disiderio seguita la cognitione.

POS. Questo bene è Dio, di mente ancora d'Ari-
stotele, ilche conferma Dante, doue parla della luce
& maestà diuina, dicendo

„ Però che'l ben ch'è del uoler obietto ,

„ Tutto s'accoglie in lei, & fuor di quella

„ E difettiuo ciò che li è perfetto.

Qual bene
da tutti è di-
siderato.

Vers di
Dante.

Et quantunque molte cose sieno, le quali nō conosco-
no, nondimeno questo niente impedisce che egli non
sia questo supremo bene da tutti disiderato, perche
dice Aristotele, il bene esser quello che tutte le cose,
le quali hanno o sentimento o intelletto appetiscono,
o se riceuessero l'intelletto, appetirebbono. Onde da
quel che dice, non tutte le cose conoscer Dio, non se-
gue che disiderar non lo possano, perche se'l cono-
scessero il disidererebbono, ne è bisogno, perche al-
cuna cosa sia disiderata che la conosciamo, o che at-
tualmente la disideriamo, ma che ella sia tale che si
possa disiderare.

GI. Hor se Dio è questo bene, in qual diuision di

DIAL. DELL'HONORE

Tre diuisioni di beni.

bene caderà egli? perche uoi hauete fatto tre diuisioni di beni, l'una de i beni in noi & fuor di noi, l'altra de i beni per se stessi et per accidente, la terza del bene honesto, giusto, equo, utile et diletteuole. Pos. Dio si contiene ne i beni, liquali sono in noi, perche tutti i beni che sono in noi, sono beni, in quanto partecipano del primo & supremo bene, ilquale è Dio.

GI. Homai son chiaro che cosa sia il bene, et in qual guisa le sue spetie sieno tra lor distinte, & che per questo, l'honore, quantunque sia inditio & premio di cose honeste, non è però di cose utili.

li.

Ma perche uoi hauete detto prima che l'huomo naturalmente disposto dee preporre l'honore non solo alla sanità, ma ancora alla uita propria, & breuiemente a tutti i beni del corpo & a quelli di fuori, o io non u'intendo, o uoi uolete che uno huomo sprezzi la uita, perche posta gli sia una statua che perda la sanità, i figliuoli & le ricchezze, accioche uenga dopo lui alcuno, ilqual canti le sue lodi. questa a me pare esser cosa da animo uano & ambizioso anzi che no. P O S. Le parole che io ho dette, sono da intendere sanamente, perche io non ho uoluto dire che gli huomini debban priuarsi della uita, delle ricchezze & de i figliuoli, per guadagnarsi de gli honori, che questa sarebbe cosa uana & stolta, ma egli si ha da fare, perche l'honesto cosi uouole. Et quando noi diciamo esser lecito di disiderar l'honore, non diciamo che sia lecito disiderar quella statua, ma quelle cose, allequali seguita l'honore, non mirando però, se l'honore glie ne seguiti o no. Et per

ciò

Se l'huomo dee priuarsi di uita per l'honore.

ciò disse C
non soglio
tioni, quat
huomini d
no come se
te, & acci
sta operat
mini debb
statua che
bono inde
d'honore.
te le nost
si ponesse
nondimen
huomini
sono hono
uentan d
rationi si
che si ch
consegui
di quelli
essendo o
fare ope
& quelli
honore,
ho detto
prension
& nol fa
do la uir
arla. &

ciò disse Cicerone che gli huomini ualorosi, & saui non soglion seguire tanto i premi dell' honeste operationi, quanto l' istesse honeste operationi. Hor se gli huomini da bene desideran le statue, non le desidera no come statue, ma secondariamente & per acciden te, & accio che diano inditio alla precedente honest operatione, & è tanto longe dal uero che gli huomini debban perder la uita, perche loro sia posta una statua che se essi il facessero a questo fine, si rendereb bono indegni di quella statua, & d' ogni altra parte d' honore, douendo l' honesto indirizzar sempre tut te le nostre operationi, & quando ben niuna statua si ponesse a gli huomini meriteuoli, essi douerebbono nondimeno metter la uita per la uirtù. Perche gli huomini deono affaticarsi, per far le operationi che sono honeste, imperoche fatte che l' hanno, subito di uentan degni d' honore, & meritano che le loro operationi siano dimostrate, & palesate con quei segni che si chiamano parti d' honore, & quantunque nò conseguissero quei segni, la uergogna non è loro, ma di quelli che douerebbono farli, & non li fanno, non essendo obligati gli huomini a farsi honorare, ma a fare operationi che sian degne d' honore. I Principi & quelli che possono son tenuti a far loro il debito honore, & quando non lo facciano meritano come ho detto d' esser biasimati, perche tanto è degno di riprension colui ilqual puo fare honore a chi l' merita & nol fa, quanto colui ilqual fa cose indegne, douendo la uirtù costringere ogni huom da bene ad honorarla. & si come habbiam detto che l' honore è più

L' honesto
dece indiriz-
zar tutte le
nostre opera
tioni.

La uirtù dee
costringer
ogni huomo
da bene ad
honorarla.

DIAL. DELL'HONORE

in colui che honora che in colui che è honorato, così la colpa, & la uergogna, & il uituperio e maggior in colui che non honora che in colui che non è honorato, anzi colui ilquale non è honorato, quando si rende degno d'honore, non solamente non acquista uergogna per non essere honorato, ma niente perde di quello honore che gli si dee, percioche l'honore sta piu nel meritarlo che nel conseguirlo. Onde quātunque alcuni conseguano molti honori, non però gli chiamiamo honorati, perche non gli meritano come i Tiranni.

*Se l'huomo
dee concedere
all'amico
l'honore.*

G I. Voi hauete detto un'altra cosa che l'huomo da bene dee cōcedere all'amico il magistrato, & l'honore. hor questo è contrario a quello che da tutti si dice, io non intendo di ceder l'honor mio ad alcuno, & che l'huomo di tutte le cose puo esser liberale, fuor che dell'honore, ne il figliuolo per lo padre, ne il padre per lo figliuolo, ne il fratello per lo fratello, et in conchiuisione niuno puo dar l'honor suo per amor di chi che sia, imperoche l'honore è cosa tanto propria nostra che no'l possiamo in guisa alcuna dare altrui, anzi quando lo diamo, cessiamo d'essere huomini. perche co'l dare l'honore dimostriamo insieme noi esser ribaldì, & di niun ualore, & quando alcuno è tale, gia non è piu huomo, cōciosia cosa che l'honore sia cosa tanto congiunta, & legata con l'huomo che se dicessimo che egli fosse la sostanza dell'huomo da bene, non diremmo male. possiamo adunque esser liberali di tutte le cose, fuor che dell'honore.

Non sò adunque uedere per qual cagione uoi
habbiate

habbiate
re all'am
figliuolo.
re alla gi
se preso d
nacciato
non gli la
lasciare
che se è u
possa non
sia, come
T o s.
puo dar
gliuoli, n
parte, pe
uita prop
che se l'a
insieme
sce. Ne
ce che l
perche n
quale a
ne un m
bile, & r
& haue
mai hau
nò dimen
le conce
suo, sa c
sta mag

abbiate detto che l'huomo da bene puo dar l'honore all'amico, non si potendo pur dare per l'amor del figliuolo. Parimente se uno fosse posto da un Signore alla guardia di una Città, & il suo figliuolo uenisse preso da colui che combatteffe quella Città, & mi nacciato gli fosse d'uccidere il figliuolo, quando esso non gli lasciasse la Città, il padre dourebbe piu tosto lasciare uccidere il figliuolo che dargli la Città. il che se è uero che per dar la uita ad uno figliuolo, non si dee mai possa romper la fede, ne per quale altro rispetto si rompere.

P o s. Il detto famoso è uero, che l'honore non si puo dare ad alcuno, ne a padre, ne a madre, ne a figliuoli, ne a fratelli, ne ad amici, ne in tutto, ne in parte, perche chi macchia l'honor suo, macchia la uita propria, & l'honore è tanto proprio all'huomo che se l'acquista, non puo passare in alcuno altro, se insieme la natura di colui, cioè la bontà, non perisce. Ne Aristotele però dice il contrario, quando dice che l'huomo da bene concede l'honore all'amico, perche uole che egli si dia all'amico una cosa, la quale a lui sarebbe di qualche honore, per conseguirne un maggiore. Se fosse alcuno huomo da bene, nobile, & ricco, ilqual molti honori hauesse hauuto, & hauesse uno amico pouero, ilqual non hauesse mai hauuto alcun magistrato, ne honore, del qual nondimeno fosse degno dice Aristotele che quel nobile concedendo tal magistrato, & honore all'amico suo, fa cosa honestissima, & per conseguente acquista maggiore honore. Non uol dunque che si ceda l'honore

DIAL. DELL'HONORE

L'honore assolutamēte, ma per conseguirne un' altro maggiore. Egli sarebbe bene honorare il nobile se appresso gli honori & magistrati hauuti hauesse questo altro ancora, nondimeno perche egli ha riguardo all'amicitia, & uol che gli altri similmente che ne son degni, riceuano honore, o perche ha riguardo all'utilità della patria, egli ricusandoli concede maggiore honore. Ne questo si chiama dar l'honor suo. chiamerebbesi bene allhora quando per compiacere uno amico, egli si facesse alcuna cosa scelerata, ma cedendo un magistrato, non si cede l'honore, anzi s'acquista maggiormente. Onde se Aristotele hauesse detto che fosse lecito in alcun caso per amore o di padre, o di madre, o di chi che sia, far cosa scelerata, egli allhora hauerebbe uoluto dire che l'honore si potesse dar uia, & hauerebbe detto male.

*Cedendo un
magistrato
non si cede
l'honore.*

*Se si dee am
mazzare
un'huomo
da bene per
ferbar la ui
ta al padre,
o al figliuo
lo.*

G 1. L'amor del padre & del figliuolo dee esser di gran momento, perche il figliuolo ha l'esser dal padre, & il padre ha l'immortalità dal figliuolo per la successione. Douendo adunque esser tra loro grandissimo amore, & obbligo, se fosse un Tiranno, il quale hauesse in prigione il padre, o'l figliuolo d'alcuno, et gli minacciasse d'uccidere quel suo che hauesse in prigione, se egli non uccidesse alcuno huomo da bene, & dal quale niuna ingiuria hauesse riceuuta, ui domando se in quel caso colui dee eleggere d'amazzar quello huomo da bene per saluar la uita al padre, o al figliuolo, a cui è tanto obligato? P O S. Egli non dee per niun conto eleggere d'amazzar quell'huomo da bene, perche amazzandolo sarebbe scelerato

scelerato
& non fa
padre, o
che com
in magis
desse uno
be tenuto
saluar la
to uno h
tele, qua
sostenene
nesta, &
ri, quana
l'honesto
possono
nore, sfo
& uinco
mente &
quali be
meno so
tanto sc
sta d'am
s'abbia
or rispet
farle, se
G 1.
uorrei s
nore co
fi. P
do hann

scelerato, & per conseguente non degno d'honore, & non solamente dee eleggere di perdere la uita del padre, o del figliuolo, ma la propria ancora, prima che commettere cosa scelerata. anzi se alcuno fosse in magistrato, & il padre, o il figliuolo di colui uccidesse uno huomo da bene ingiustamente, egli sarebbe tenuto di farlo morire, non che poi egli debba per saluar la uita al padre, o al figliuolo, uccidere a torto uno huomo da bene. Et questo dichiara Aristotele, quando dice che molte uolte son lodati alcuni, sostenendo alcuna uergogna, & dolore per cosa honesta, & molte uolte per lo contrario son uituperati, quando tai cose comportano non per l'amor dell'honesto. alcuni casi poi sono, ne' quali gli huomini possono commettere errore, & cosa non degna d'honore, sforzati da cose intollerabili, lequali eccedono & uincono la natura humana, come se grauissimamente & crudelissimamente fossero tormentati, li quali benché non sieno perciò degni di lode, nondi meno son degni di perdono. sono poi alcune cose tanto scelerate, nefande, & enormi (si come è questa d'amazzare uno huomo da bene, o da cui non s'abbia riceuuta ingiuria, per qualunque cagione, o rispetto si sia) che niuno si dee lasciare sforzare a farle, se ben non le faccdo ne douesse perder la uita.

G I. Per intender meglio la natura dell'honore In che con-
 uorrei sapere in generale in qual cosa dite che l'honore consiste l'honore
 consista, & in che modo, per qual uia s'acquista. P o s. Gli huomini acquistan l'honore, quan-
 do hanno conseguito le uirtù, & le uirtù si richiegon-
 gono

do che con-
 siste l'honore,
 et in che
 modo, e per
 qual uia si
 acquista.

DIAL. DELL'HONORE

gono, accioche alcuno habbia honore. Ne ui pensate gia che coloro s'intendano hauere honore, a cui son poste le statue, & liquali son lodati, ma coloro che son tali che si son fatti degni d'honore, ilquale honore o che loro si faccia o nò, niente monta, basta che l'honor consiste in hauer le uirtù, perche l'huomo da bene solo merita honore, & niuno è huomo da bene, ilqual non habbia le uirtù. ilche accennando i Romani fecero il Tempio della Virtù, & dell'Honore, uicini alla porta Capena, quasi aruissessero coloro che andauano alla guerra che non si poteua acquistare ne honore, ne gloria, se non col mezo della uirtù. & altri dicono che niuno poteua entrare nel Tempio dell'honore, se prima non passaua per lo tempio della uirtù, ilche dimostra il medesimo. Et Cicerone dice l'honore esser premio di uirtù per giudicio & fauor di cittadini dato ad alcuno, & che ragioneuolmente per la uirtù siamo lodati, & della uirtù ci gloriamo, & che colui auanza gli altri di gloria che gli auanza di uirtù, & che la gloria è il frutto della uera uirtù, & per questo stan molto male quelle Città, nelle quali i cattiuì sono honorati al par de i buoni, di che si duole Achille appresso Homero.

*Tempio della
uirtù e dell'
l'honore fatto
da Romani.*

*Achille appresso
Homero.*

„ In pari honor son posti i tristi, e i buoni. Et Aristotele dice che'l dare cose non eguali a quelli che sono eguali, & non simili a quelli che son simili, è contra natura, & niuna cosa contra natura è buona, & altroue, che ingiustamente si fa quando s'honora o dishonora alcuno fuor di suo merito, ma giusta

giustamente
& altroue
scordie ne
che si con
gni, ne ha
que per lo
l'huomo a
Gi. Ve
tuosi son a
rendeste l
mento, &
ni uirtuo
fanno qae
che come
tù ne dalla
atti a con
& con l'a
perche an
fare, & p
tura, & I
si come I
una certa
che quan
che fa Dic
no honore
niuna cos
quel fine,
felicità. E
ilquale è
gono il m

giustamente, quando questo si fa secondo'l merito, & altroue che allhora nascono le nimicitie, & le discordie nella Città, quando i meriteuoli han le cose che si conuengono loro, & quelli che non ne son degni, ne han piu di quel che meritano. l'honore adunque per lo mezo delle uirtù si consegue, essendo solo l'huomo da bene degno d'honore.

GI. Voi hauete mostrato assai bene che solo i uir Per qual ca
tuo si son degni d'honore, ma hora uorrei che me ne gione soli i
rendeste la ragione. P O S. Eccì di questo il fonda- uirtuosi son
mento, & la ragion naturalissima, perche gli huomi no degni di
ni uirtuosi operano uirtuosamente. il che facendo honori.
fanno quello a che la natura gli ha creati atti, per
che come dice Aristotele, noi non habbiamo le uir-
tù ne dalla natura, ne cōtra la natura, ma nasciamo
atti a conseguir le uirtù, & le conseguiamo col fare
& con l'auersarsi a fare molte buone operationi.
perche adunque essi fanno quello che son tenuti di
fare, & perche imitano il loro principio, cioè la na-
tura, & Dio, da cui procedono tutti i beni, perciò
si come Iddio è degno d'honore, così anco essi per
una certa similitudine ne son degni, conciosia cosa
che quantunque non bastino a far tutti quei beni
che fa Dio, pur facendone quei che possono, merita
no honore, non essendo ingrati alla natura, laqual
niuna cosa produce in uano, percioche essi operano a
quel fine, a cui sono stati fatti dalla natura, cioè alla
felicità. Et da questo fondamento ne sorge un' altro,
ilquale è che coloro che conseruano, & manten-
gono il mondo, son degni d'honore. Hor quelli che
secondo

DIALOGO DELL'HONORE

Quelli che secondo le uirtù uiuono, conseruano il mondo. Onde dice Aristotele, et iandio Homero che gli huomini di uengono Iddij per l'eccellenza della uirtù, & per questo egli proua che la uirtù heroica, laquale è eccellentissima, è opposta al uitio che si chiama bestialità. dunque questa eccellenza di uirtù è degna d'honore, perche conserua il mondo. GI. Et come conser

ua il mondo? POS. Dirolloui. se egli non si tro
ua il mondo. La uirtù heroica conser
ua il mondo. mente, gli huomini sarebbono bestie, ne offeruareb
bono giustitia, ne fortezza, ne temperanza, & leua
te queste uirtù del mondo, il mondo ruinerebbe, gli
huomini si mangierebbono l'un l'altro, come anche
al dì d'hoggi in alcuni paesi si costuma di fare, per
che essi non hanno le uirtù, lequali son fatte per la
conseruation dell'uniuerso. Se egli non fosse la for
tezza, laquale insegnasse come, & quando, & qua
li cose debbiamo sopportare, & per quali cose met
terci a rischio, noi non difenderemmo la nostra pa
tria, ne le facultà nostre, ne i propri padri, ne le ma
dri, ne i figliuoli, & ci dispereremo nelle cose aduer
se. Se non fosse la liberalità, uederemmo gli huomi
ni morir di fame, ne però porgeremmo loro alcuno
aiuto. Se non fosse la temperanza, i dilette carnali, et
la gola ci ucciderebbono, & per conseguir tali dilet
ti, amazzaremmo gli altri huomini, & uiolerem
mo l'honor del matrimonio. Se non fosse la giustitia,
uiueremmo a guisa d'animali bruti, liquali rapisco
no, onde possono, & mangiano gli altri animali. On
de ben dice Aristotele che uno huomo cattiuo può
ra.

mille

mille volte
 luogo che
 altri anim
 ne, così all
 giudici, è
 quale è ar
 della prud
 quali può
 sto egli è n
 nali, & de

GI. V
 non sono
 tura, & p
 mamente
 uirtù nat
 tele in qu
 bolo della
 per prude
 mo ragio
 da noi s
 za, & un
 noi, perch
 uirtù, laq
 tio, essend
 uitio, et o
 le, & hab
 in cose ca
 GI. H
 & inuiat
 noi dite,

mille uolte far piu male che una fiera, & in altro luogo che si come l'huomo è il migliore di tutti gli altri animali, quando ha conseguito la sua perfettione, così allo'ncontro dilungandosi dalle leggi, & da giudicij, è il peggior di tutti, perche l'ingiustitia, la quale è armata, è crudelissima, & l'huomo è armato della prudenza, & della uirtù che son nate seco, le quali puo molto bene usare in contrario, & per questo egli è molto empio, & feroce, & ne i diletti carnali, & della gola intolerabile.

GI. Voi hauete pur detto dianzi che le uirtù non sono ne gli huomini, ne per natura, ne contra natura, & pure Aristotele, doue l'hauete allegato ultimamente dice che l'huomo ha la prudenza, & la uirtù natia, laquale egli usa poi male. Pos. Aristotele in questo luogo non usa propriamente il uocabolo della prudenza, & della uirtù, ne intende quini per prudenza quella uirtù intellettiua, di cui habbiamo ragionato, ne per uirtù la morale, lequali uirtù da noi s'acquistano, ma intende una certa prudenza, & una certa uirtù, laqual nasce insieme con esso noi, perche noi nasciamo atti alla prudenza, & alle uirtù, laquale attitudine possiamo poi piegare al uizio, essendo ella indifferentemēte et alla uirtù, & al uizio, et così nascēdo habbiamo anche la uia del male, & habbiamo l'intelletto, ilquale possiamo usare in cose cattiuē:

GI. Hora essendo gli huomini fatti dalla natura, & inuiati alle uirtù, & alle buone operationi, come noi dite, per qual cagione san piu tosto il mal che il

Perche gli
huomini san
no piu tosto
il male che
il bene.

G bene

DIAL. DELL'HONORE

bene? & per lo piu auenga che conoscano le uirtù, & che sieno nati atti a conseguirle, nondimeno piu tosto seguono quello che è contrario alle uirtù?
P o s. A questo uostro dubbio risponde Aristotele, dicendo che in molti modi si puo far male, ma in un sol modo si puo far bene, & quello che si puo far solamente in un modo, si fa piu difficilmente che quello che si fa in piu modi, & per questo i Pithagorici diceuano che il male era dell'infinito, & il bene del finito. leggier cosa adunque è il fallire, ma difficile il far bene, si come se si ponesse un segno, nel quale s'hauesse a trar con l'arco, piu facil cosa sarebbe dar fuor di quel segno che dentro, perche in infiniti modi si potrebbe errare, doue solamente in un modo si potrebbe far bene, cioè cogliendo nel segno. Gli huomini adunque fanno piu tosto mal che bene, perche in piu modi, & senza fatica si puo far male, ma in un sol modo, & con gran fatica si puo far bene. Et per questo i fanciulli non uogliono studiare, perche è cosa faticosa, & in molti modi possono non istudiare, ma uolendo studiare, bisogna metterui l'animo, & affaticarsi, & per questo pochi studiano, & pochi fanno, perche gli huomini (come dice Aristotele) fuggono le cose faticose.

*In che guisa
si perda l'honore.*

G I. Hor che io sò in che cosa consista l'honore, & come s'acquista, uorrei sapere in qual guisa egli si perda. **P o s.** Habbiat questa per regola generale che tutti coloro che peccano estremamēte contra qualche uirtù morale (perche ciascun peccato è contra l'una delle uirtù) come contra la fortet-

za, la temperanza, la giustitia, la liberalità, & altre
virtù, o contra le cose congiunte alle virtù morali,
come l'amicitia, tutti perdono l'honor loro, la ragio-
ne è, che se l'esser degno d'honore procede dalla vir-
tù, dunque l'essere indegno d'honore procederà dal
vizio, il quale è cosa contraria alla virtù, per le cause
delle cose contrarie che sono ancor esse contrarie,
& si come l'affermatione è causa dell'affermatione,
così la negatione è causa della negatione. Et però se
uolete conoscere, quando uno sia indegno d'honore,
considerate, se egli opera contra le virtù, & la con-
suetudine porta anche questo, perche se fosse alcuno
ilquale potesse salvar la uita al padre, o a' figliuoli, o
o la libertà alla patria con pericolo anche della uita
propria, & no' l'facesse, egli da tutti sarebbe giudica-
to indegno d'honore. & similmente se alcuno potes-
se mantenere in uita un pouero con dargli denari,
& no' l'facesse, ouero se operasse contra la tēperan-
za, cōmettendo peccati enormi, ouero se non seruas-
se la giustitia, niuno sarebbe, se nō qualche simile a
lui, ilquale nō giudicasse qsto tale indegno d'honore.

Come si può
conoscere
quando uno
sia indegno
di honore.

GI. Voi dite che tutti quelli sono indegni d'hono-
re che peccano contra le virtù, & contra le virtù si
pecca in due modi, o eccedendo, o mancando, per-
che la virtù è il mezo, come in tanti luoghi dice Ari-
stotele & Horatio conferma dicendo.

La virtù è
il mezo.

La virtù è'l mezo tra due virtù estremi.
Come per esempio, la liberalità consiste nel mezo, in
dare a coloro a' quali si dee, & quando si dee, &
quello che si dee. Il difetto & mancamento della li-

Verso d'Ho-
ratio.

DIAL. DELL'HONORE

liberalità, e l'auaritia, laquale ne dà quando si dee, ne quello che si dee, no a chi si dee, l'eccesso è la prodigalità, laqual dà piu di quello che si dee a chi nò dee, & quando non si dee. Hora la uirtù è il mezo tra l'eccesso, & il difetto. gli huomini adunque operando secondo l'eccesso, & il difetto della uirtù, operano contra la uirtù, & questi tali come uoi dite, sono indegni d'honore. ma se questo è uero, niuno sarà mai degno d'honore, perche chi è quel che talhora non peccchi: chi è costui, & loderenlo? propria cosa è di Dio solo non peccar mai. Hor se adunque niuno che peccchi contra le uirtù, è degno d'honore, & tutti gli huomini peccano contra le uirtù, adunque niuno huomo sarà mai degno d'honore. ma questo a me pare contra tutte le ragioni, & contra il costume de gli huomini, è necessario adunque che l'una delle propositioni sia falsa. la minore non è, perche chiara cosa è che tutti gli huomini peccano, & che solo Dio non commette difetto, dunque la maggior sarà falsa che niuno, ilqual peccchi contra le uirtù sia degno d'honore. Onde questa nostra determinatione a me par piu tosto da Stoico che da Peripatetico. P o s. Quella propositione è uerissima che niuno ilqual peccchi contra le uirtù, è degno d'honore, ma ha bisogno d'esser limitata, ella è semplicemente uera che niuno che peccchi contra le uirtù, è semplicemente, & assolutamente degno d'honore, & per questo solo Dio è ueramente degno d'honore, per cioche solo esso è senza difetto, doue niuno huomo semplicemente, et assolutamente n'è senza, nondime

Solo Dio nò
pecca.

no tra gli eccessi, & i difetti delle uirtù sono i gradi, perche alcuni piu, alcuni meno si discostano dal mezzo, ilquale è la uirtù, perche sono alcune cose come poco innanzi dicemmo, lequali benché non sien degne d'honore, son degne nondimeno di perdono. Fra gli eccessi dunque, & i mancamenti della uirtù sono alcuni errori, liquali per l'humana fragilità si perdono. andare alle triste femine è peccato, & chi lo fa, mal fa, nondimeno perche facendo questo, l'huomo si sconta meno dalla temperanza che farebbe se facesse peggio, questo peccato ad un certo modo si comporta per l'humana fragilità, pur che gli huomini non ui si sommergano dentro a fatto. Semplicemente adunque & assolutamente rari son quelli che sien degni d'honore, perche rari sono che non pecchino, come dice Aristotele de gli huomini nobili, & da bene, de' quali in niun luogo si trouan cento che ueramente sieno tali, nondimeno quegli huomini che son caduti in piccoli errori, & non contra natura, ne in tutto enormi, sono degni d'honore non assolutamente, ma in comparatione di quelli che peccano grauemente, & estremamente. Onde Horatio dice.

„ Ottimo è quel c'ha meno piu difetti.

Verbo d'Horatio.

Et Aristotele medesimo dice che colui che si sconta poco dal mezzo uerso l'eccesso, o il difetto, non si riprende, ma colui che molto se ne allontana. Quella propositione adunque che niuno ilqual pechi è degno d'honore, s'ha da intender sanamente, cioè che non è degno d'honore assolutamente, ilche è

DI AL DELL'HONORE

uero, ma è ben falso che chi commette falli per la humana fragilità non molto grandi, non possa esser degno di qualche honore. perche in questo mondo quando parliamo de gli huomini da bene, intendiamo di tali huomini. Se alcuno peccasse contra la temperanza mangiando, o beendo piu di quello che si conuiene, meriterebbe biasimo per certo, ma non perciò sarebbe del tutto indegno d'honore, conciosia cosa che questo auuenga per l'humana fragilità, tutto che fosse piu degno d'honore, se mangiasse solamente quanto si conuenisse. ma coloro che uccidono huomini ingiustamente, & fanno altre cose contra natura non sono degni d'alcuno honore. Abbiamo adunque detto il uero che l'honor si perde per li peccati, che contra le uirtù si commettono, & che niuno ueramente è degno d'honor perfetto, pche ogni huomo pecca. ma pur colui che pecca nõ contra natura, ne scostandosi molto dal mezo, cioè dalla uirtù, è degno d'honore, a petto a gl'altri che enormemente peccano.

Quali uera
mente non
sono degni
d'honore?

GI. Voi dite che commettendo uirtù enormi si perde l'honore. hor mettiamo che alcuno pecchi enormemente contra la temperanza, come che egli sia adultero, ilquale peccato dice Aristotele essere enorme, quando dice che nõ ogni operatione, ne ogni affetto riceue in se mediocrità, percioche sono alcuni affetti, liquali tosto che son nominati, portano seco scelerità, come la maliuolèza, la sfacciataggine, l'inuidia, & alcune operationi similmente come l'adulterio, il furto, l'homicidio. Hor mettiamo adunque che costui che commette adulterio, sia liberale, sia forte,

forte, sia
alcuna
guo d'hon
peccando
consegua
mostra d
degn d'
tà, & la
& chile
huomo d
que se u
ua l'altr
noi mett
uno pecc
operi sec
una uirt
fercitar
questo c
peccchi
me tutte
dice, è
puo esse
Onde qu
che non
ma scio
mini da
buone op
prudenz
puo esse
dente ch

forte, sia giusto, & breuemente non peccchi contra alcuna altra uirtù; uorrei sapere se questo tale è degno d'honore. una ragione mostra di nò, perche egli peccando contra la temperanza è ribaldo, & per consequente nò è degno d'honore. una altra ragione mostra di sì, perche chiunque opera uirtuosamēte, è degno d'honore: hor costui opera secondo la liberalità, & la giustitia, & la fortezza, lequali sono uirtù, & chi le ha, nien dettò huomo da bene, & ciascuno huomo da bene è degno d'honore. Vi dimando adun que se uno che pecca contra una uirtù sola, & offer ua l'altre, perde l'honore? P o s. Questo caso che uoi mettete; ui rispondo non esser possibile, cioè che uno peccchi estremamente contra la temperanza, & operi secondo l'altre uirtù, perche chi pecca contra una uirtù estremamente, non puo laudeuolmente esercitar l'altre, come dice ancora Cicerone. & per questo chi pecca contra una uirtù, è necessario che peccchi contra tutte, tanto sono concatenate insieme tutte le uirtù, ilche dichiara Aristotele, quando dice, è chiaro per le cose sopradette che niuno puo esser huomo da bene che non sia prudente. Onde questi semplici che non son prudenti, tutto che non faccian male, non sono huomini da bene, ma sciocchi, conciosia cosa che bisogni che gli huomini da bene sieno prudenti, & che conoscano le buone operationi, & si guardino di mal fare per prudenza. Niuno adunque ilquale habbia le uirtù, puo essere senza prudenza, & niuno puo esser prudente che non habbia tutte le uirtù morali. Rispon-

DIALOGO DELL'HONORE

de poi Aristotele in quel luogo ad una tacita dubitatione che direbbe per auentura alcuna, non trouar si huomo che nasca capace di tutte le uirtù, ma ciascuno n'ha gia alcuna, alcuna altra non ancora, risponde dico Aristotele, ciò douersi intendere delle uirtù naturali, come della gagliardezza, et della beltà, percioche uno puo essere gagliardo, & non bello. ma parlando delle uirtù morali, lequali fanno gli huomini assolutamente buoni, non è uero che uno ne habbia una, uno altro una altra imperoche insieme con la prudenza, laquale è una sola uirtù, ma intellettiua, son tutte le uirtù morali, & chi possiede una uirtù morale, possiede ancora la prudenza, così chi ha una uirtù, le ha tutte. Et al uostro caso uenendo, chi commette adulterio, non ha temperanza, chi non ha temperanza, non ha prudenza, chi non ha prudenza, non ha l'altre uirtù, dunque chi commette adulterio non ha l'altre uirtù. Onde uedete così fatto caso non esser possibile. Hor che colui che non ha temperanza, non habbia prudenza, il mostra Aristotele, quando dice che la temperanza in Greco si chiama **SOFROSINA**, perche conserva la prudenza, come dice ancora Platone nel suo Cratilo. Colui dunque che è senza temperanza, è senza prudenza, perche l'intemperanza corrompe il giudicio dell'operare, & altroue dice che l'uitio inganna, & abbaglia gli huomini ne i principij del far le cose. Onde si comprende che niuno puo essere prudente, che non sia buono: Et in altro luogo che quella che è propriamente uirtù, non è senza prudenza, onde si dice

Chi non ha temperanza, fatto caso non esser possibile. Hor che colui che non ha prudenza,

Prudenza
perche da Gre
ci è chiamata
ta **SOFRO-**
SINA.

dice che tut
te in ciò pa
pensana tut
ceua, niuna
che la dirit
procede. Et
se fosse pos
tra una uir
un medesim
dell'honore
ragioni, pe
sono hauer
questo seg
esempio.
la tempera
tesse opera
degno di u
le uirtù si
huomo da
dire che u
tra, percui
in uno me
Onde qua
stotele cos
gnere a fa
GI.
& fuor d
dire che
l'esperien
neggiamo

dice che tutte le uirtu sono prudenza, & che Socra-
te in ciò parte diceua male, parte bene, male, perche
pensaua tutte le uirtù esser prudenza, bene perche di-
ceua, niuna uirtu esser senza prudenza. & altroue,
che la dirittura delle uirtù morali dalla prudenza
procede. Et la ragione ci mostra il medesimo, perche
se fosse possibile che uno peccasse estremamente con-
tra una uirtu & essercitasse l'altre, seguirebbe che
un medesimo fosse degno della uita & della morte,
dell'honore et della uergogna, ilche è contra tutte le
ragioni, perche tali cose sono contrarie, onde non pos-
sono hauer luogo in quello stesso soggetto. Et che
questo seguirebbe ui mostro col uostro medesimo
essempio. chiunque commette adulterio fa contra
la temperanza, & merita la morte. Hor se costui po-
tesse operar secondo l'altre uirtù, per quelle sarebbe
degno di uita et d'honore, perche per rispetto di quel-
le uirtù si chiamerebbe huomo da bene, & ciascuno
huomo da bene è degno d'honore. adunque non è da
dire che uno serui una uirtu, & operi contra un'al-
tra, percioche di quì seguirebbe che uno si mouesse
in uno medesimo tempo con contrari mouimenti.
Onde quando bene non hauessimo le parole d'Ari-
stotele così chiare, questa ragion sola ci dourebbe spi-
gnere a far questa resolutione.

GI. Questo che uoi dite, mi par molto strano
& fuor dell'opinion de gli huomini, liquali soglion
dire che alcuno ha molte uirtu & molti uirtù. &
l'esperienza ancora è in contrario, perche molti
ueggiamo essere estremamente incontinenti, liquali
nondimeno

DIAL. DELL'HONORE

nondimeno sono forti & liberali, molti ancora sono timidi & non forti, liquali son giusti & liberali, come i dotti & le donne, & si suol dire di questi, che del tutto sono scelerati senza alcuna uirtu.

,, Mostro horrendo, i cui gesti scelerati

,, Con nessuna uirtu son compensati.

Quasi come con molti uirtu possa stare alcuna uirtu. Oltre a cio, se quello che uoi dite fosse uero, un'huomo, ilquale hauesse ucciso un'altro, sarebbe fatto morire dalla giustitia, non solo per hauere operato contra una uirtu, ma per hauere operato contra tutte.

Chi pecca
contra una
uirtu, pecca
contra tut-
te.

Pos. Quel che detto habbiamo è uerissimo, che chi pecca contra una uirtu, pecca contra tutte, come habbiamo prouato & per parole d'Aristotele chiarissime, lequali non possono riceuer altro sentimento, & allequali Aristotele non contradice in niun luogo, & per ragione, percioche se ciò non fosse, seguirebbe, come s'è detto, che in un medesimo instante alcuno fosse degno d'honore & di uituperio, Quale è for di uita & di morte. Là onde, quando uoi dite che si trouan de' soldati forti, liquali sono incontinenti, io ui nego, che essendo incontinenti, possano essere ueramente forti, ne crediate gia, che ciascuno che ualorosamente combatte sia forte, ma colui solamente, ilqual combatte, quando, perche, con cui, & a qual fine egli dee. Hora gli incontinenti, tutto che ualorosamente combattono, non sono però forti, percioche combattono o per uanagloria, o per guadagno, o per altra cosa, laquale non dimostra che

che essi b
la incont
cio che n
facciano
sempre m
si richieg
sa, & cop
seruanti
di si uede
dighi o a
cui si dee
lo che si
sione sen
no il giua
uno pecc
che conti
per quest
zando m
ilquale è
& delle d
to, giust
fortezza
za dell'h
lo che pe
perche la
da, la fo
& nell'al
luogo, d
l'huomo
betimido

che essi habbiano le uirtu, conciosia cosa che quel
 la incontinenza in maniera corrompe il lor giudi
 cio che non gli lascia combattere come si dee, &
 facciano qual altra operation uirtuosa si uogliono,
 sempre mancano in alcuna conditione di quelle che
 si richieggono a fare che tale operatione sia uirtuo
 sa, & cosi se saranno liberali, saranno a caso, ne
 ferueranno le conditioni della liberalità. Onde tutto
 di si uede, che molti soldati incontinenti, o sono pro
 dighi o auari, & se danno alcuna cosa a quelli a
 cui si dee, non danno però quando si dee, & per quel
 lo che si dee, o a quel fine che si dee, & in conchiu
 sione sempre mancano in alcuna cosa, perche han
 no il giudicio guasto dall'incontinenza, & benche
 uno pecchi principalmente & piu, contra una uirtu
 che contra un'altra, nondimeno manca in tutte, &
 per questo, se alcuno contra la giustitia pecca amaz
 zando uno huomo, si dee punire per questo eccesso,
 ilquale è principale. A quello che noi dite de' dotti
 & delle donne, ui rispondo, che chiunque è tempera
 to, giusto & liberale; ancora è forte, ma di diuersa
 fortezza. Percioche non è una medesima la fortex
 za dell'huomo & quella della donna, contra quel
 lo che pensaua Socrate, come dichiara Aristotele,
 perche la fortezza dell'huomo è quella che coman
 da, la fortezza della donna è quella che ubidisce,
 & nell'altre uirtu medesimamente. Et in un'altro
 luogo, diuersa è la fortezza & la temperanza del
 l'huomo & della donna, perche uno huomo parreb
 be timido, quando fosse cosi forte come una donna
 forte.

Conditioni
 che si ri-
 chieggono a
 fare un'ope-
 ra uirtuosa.

La fortezza
 non è la me-
 desima nella
 dona & nel
 l'huomo.

DI AL. DEL L'HONORE

forte, & una donna parrebbe quasi dishonesta, se fosse così honesta, come è un'huomo honesto. il governo similmente della casa è diuerso dell'huomo, et della donna, l'ufficio dell'huomo è acquistare, della donna conseruare. Se dunque la fortezza dell'huomo sarà in discacciare i nimici, la fortezza della donna sarà in ubidire al marito, et in sopportare l'auer sità, come dice Aristotele, raccontando l'essempio d'Alceste et di Penelope, allequali l'auuersità de' loro mariti Admeto & Vlisse, sofferrite con forte & paziente animo partorirono eterna fama, & similmente se uno huomo dotto, ilquale non sia soldato sarà ueramente liberale, sarà etiamdio forte, & se egli non hauerà fortezza da combattere contra i nimici, perche gli mancherà perauentura la gagliardia del corpo, haurà nondimeno la fortezza dell'animo da sostenere l'auuersità. Et così quello che comunemente si dice, come che senza dubbio sia falso, nondimeno ha pon sò che di uero in se, posta l'imperfettione de gli huomini. perche molti peccano contra alcuna uirtù non estremamente, poco discostandosi dal mezo, & tali poi saran giusti, perche non piglieranno quel d'altrui. ma nel uero chi pecca contra una uirtù estremamente, pecca contra tutte l'altre, benché non pecchi estremamente.

L'ufficio del
l'huomo &
della donna.

Alceste e Pe
nelope.

GI. L'una delle ragioni, per cui dite che chi pecca contra una uirtù estremamente, pecca contra tutte, mi par che sia questa, che la prudenza non può essere senza la uirtù morale, ne la uirtù morale senza la prudenza, ma questo è contra quello che Aristotele

stotele di
fatta per
lamente,
disponga
rà, che pe
mini, a
poi, a qu
che la ne
giudice in
palment
lorator
to modo
che l'giu
che a co
egli stess
dell'udit
paiono a
quando
quieti,
o più pig
giudice
ta alcun
ta, non g
rà, se il
disidera
to che
non sol
che habb
speranz
contrari

Stotele dice in alcun luogo, che essendo la Rhetorica fatta per lo giudicio, è bisogno, che l'oration non solamente sia dimostratiua, ma ancora che l'oratore disponga se medesimo in guisa, & prenda tal qualità, che paia degno di fede, perche sono alcuni huomini, a' quali crediamo ciò che dicono, alcuni altri poi, a' quali non crederemmo, quando ben dicessero che la neue fosse bianca. Bisogna ancora disporre il giudice in qualche guisa, importando molto principalmente ne' consigli, & appresso ne' giudicij, che l'oratore sia stimato da gli uditori disposto in un certo modo & affectionato uerso di loro, & oltre a ciò che'l giudice istesso sia ad un certo modo disposto, bẽche a colui che consiglia, è piu utile il parere che egli stesso sia in un certo modo disposto, & l'affetto dell'uditore è piu utile al litigante, perche le cose nõ paiono a' giudici le medesime, quando amano & quando odiano, & quando sono adirati & quando quieti, ma paiono o del tutto diuerse, o piu grandi, o piu piccole, imperoche il reo non sarà stimato da giudice che gli sia affectionato, che egli habbia fatta alcuna cosa scelerata, o se parrà che l'habbia fatta, non gli parrà tanto enorme, & il contrario auerrà, se il giudice odierà il reo. quando poi il giudice disidera & spera alcuna cosa, se quello che gli è detto che auerrà è cosa diletteuole, il giudice pensa non solamente che habbia ad essere, ma ancora che habbia ad esser buono, & a colui che è fuor di speranza di quella cosa, ouer non la cura, pare il contrario. hora le cagioni che fanno reputar l'ora

Bisogna che
l'oratore sia
degno di fe-
de.

Cagioni che
fanno l'huo-
mo degno di
fede.

tore

tore degno di fede, son tre, conciosia cosa che tre
sieno le cose Rhetoriche, che sono l'enthimema &
l'esempio, lequali per se fanno fede oltre alle dimo-
strationi che rendono, benché accidentalmente l'ora-
tore degno di fede (& questo è quello che fa per lo
proposito nostro) la prudenza, la uirtù & la beni-
uolenza, perciocché coloro che orano ingannano gli
uditore, o per tutte queste tre cose, o per una di quel-
le, imperocché o per non hauer prudenza & per es-
sere sciocchi, non han diritto et buon parere, o quan-
do habbian buon parere, per essere scelerati & non
hauere le uirtù, non dicono quello che pare loro, ò
quantunque sieno prudenti & uirtuosi, nondime-
no se non son beniuoli a gli uditore, facilmente si
crede, che per elettione megghino di dar buon confi-
glio. Queste tre cose adunque sole ingannano. Ld
onde chiunque sarà stimato hauere tutte & tre que-
ste parti, parerà degno di fede a gli uditore. Hor
quel che dice Aristotele, contradice a quello che
noi hauete detto, che non puo esser prudenza senza
uirtù morale, ne uirtù morale senza prudenza, per
che egli assegna in esso tre cagioni, per lequali siamo
degni di fede, & vuole che sien diuerse, & che l'u-
na possa esser senza l'altra, perche le separa, & così
vuole che la prudenza sia senza uirtù & beniuo-
lenza, & la uirtù senza prudenza & beniuolen-
za, & la beniuolenza senza prudenza & uirtù,
adunque è falso, che insieme con la prudenza siano
tutte le uirtù, & con ciascuna uirtù la prudenza.
perche se quello che noi hauete detto fosse uero, che

con

con la pru
ch'uno ha
derebbe,
uolenza,
l'oratore
te adunqu
niuolo, pe
altri, anc
è quel che
ser senza
mo le uir
ro, & qu
habbiam
senza la
la diritta
la pruden
go d'Ari
denza po
za la ben
secondo i
prudenti
altri, per
gli huomi
di mala c
esser pru
chezze,
sto, & n
che non
ni sono ch
rono An

con la prudenza fossero tutte le uirtù; chi credesse
 ch'uno hauesse la prudenza, necessariamente cre-
 derebbe, che egli insieme hauesse la uirtù & la beni-
 uolenza, & così sarebbe una cagion sola di render
 l'oratore degno di fede. perciocche se egli è pruden-
 te adunque ha le uirtù, se ha le uirtù, adunque è be-
 niuolo, perche gli huomini da bene deono amar gli
 altri, ancora che non gli conoscano. *Pos. Vero* La prudēza
 è quel che io ho detto, che la prudenza non può es-
 ser senza le uirtù morali, perche se noi non habbia-
 mo le uirtù morali, non habbiamo il giudicio inte-
 ro, & quando non habbiamo il giudicio intero, non
 habbiamo la prudenza, ne le uirtù possono essere
 senza la prudenza, perche non possono esser senza
 la diritta ragione, da cui son gouernate, laquale è
 la prudenza. hora quando uoi m'adducete il luo-
 go d'Aristotele, doue pare che egli mostri la pru-
 denza potere essere senza la uirtù & la uirtù sen-
 za la beniuolenza, ui dico che Aristotele ui parla
 secondo il costume de gli huomini, liquali chiamano
 prudenti coloro che fanno cose utili a se stessi, & ad
 altrui, perche la Rhetorica è fatta per lo giudicio de
 gli huomini, iquali molte uolte chiamano scelerati et
 di mala cōscienza quei medesimi che essi affermano
 esser prudenti, perche si fanno guadagnare molte ric-
 chezze, senza guardar se'l modo sia giusto o ingiu-
 sto, & medesimamente dicono, esser uirtuosi quelli
 che non hanno certi uitij enormi. & per questo alcu-
 ni sono chiamati sapienti & non prudenti, come fu-
 rono Anassagora & Thalete, perche gli huomini
 uidero,

*nō può esser
 senza le uir-
 tù morali.*

*Alcuni sa-
 pienti e non
 prudenti.*

DIALOGO DELL'HONORE

uidero che essi non procacciano la propria utilità, et crederterò che ciò facessero per imprudenza, & perche non la conoscessero, non perche non la curassero, quantunque sapessero poi cose marauigliose & diuine, non però utili. quel modo adunque di parlar che usa inui Aristotele, seguita la consuetudine, non la uerità, perche alcuni sono stimati prudenti per far cose utili a se stessi, liquali medesimi nondimeno sono stimati ribaldi per procacciarsi quella utilità, onde, come & quando possono senza hauer alcun risguardo all'honesto. ne tale esposizione è lontana da quel luogo d'Aristotele, conciosiacosa che egli non con altra ragione proua che l'orator dee hauer una certa qualità, se non perche la Rhetorica è per lo giudicio. egli parla inui, come se parlasse al popolo, & per questo bisogna distinguere tra prudente & uirtuoso & beniuolo. ma per la uerità niuno è prudente, ilqual non sia insieme uirtuoso & beniuolo.

niuno è prudente che non sia insieme uirtuoso e beniuolo.

GI. Voi m'hauete recato a memoria quello che Cicerone dice sopra di questo, oue par che egli intenda se medesimo, come noi dite. Egli adunque dice, che con due mezi noi ci possiamo far prestar fede, cioè, se egli si stimerà che noi siamo & giusti & prudenti. perche noi sogliamo credere a quelli, liquali pensiamo che siano piu di noi sani, & che possano antivedere le cose future, & uenendosi al fatto, o in cosa dubbiosa, risoluersi tosto & tutto rimettere in buono stato, perciocche tutti stimano che questa sia la uera & utile prudenza. Hora a gli huomini giusti & fedeli, cioè a gli huomini da bene, perciò si crede,

A chi si vuol credere.

crede che
d'ingine
curissimi
nostre. n
acquistat
la pruden
cio non
toso &
ta la cre
a bontà
fede qua
senza la
za la bo
che acco
do io mo
tutte, bo
cuno po
dente.
essamin
lare s'ac
noi in q
do che n
tro pruden
lare, si
come fedi
rou. con
Hor.
nondim
altri du
potenze

crede che in loro non è sospetto neruno di fraude, ne d'ingiuria, & in mano di questi tali pensiamo che si curissimamente si possano dare i figli & le facultà nostre. ma di queste due cose la giustitia ual piu ad acquistar fede, hauendo ella molta auttorità senza la prudenza, done la prudenza senza la giustitia in ciò non ual nulla, perche quanto alcuno è piu malizioso & astuto, tanto è piu odiato & sospetto, leua ta la credenza che egli sia huomo da bene, & però a bontà insieme con la prudenza acquisterà tanta fede quanta ne saprà disiderare, & la bontà ancora senza la prudenza molto uarrà, ma la prudenza senza la bontà niente potrà. ne paia strano ad alcuno, che accordandosi a questo tutti i Filosofi, & hauendo io molte uolte discorso, che chi ha una uirtu l'ha tutte, bora io in così fatta guisa le separi, come se alcuno possa essere huomo da bene, ilquale non sia prudente. altra sottigliezza s'usa, quando la uerità si essamina in un discorso, & altra quando tutto'l parlare s'accommoda alla commune opinione. et perciò noi in questo luogo parliamo come fa il uolgo, dicendo che uno huomo è da bene, un'altro forte & un'altro prudente, perche ragionando della opinion popolare, si conuiene usar parole volgari & usitate, sì come fece Panetio. In questo luogo adunque Ciceron. conferma l'esposition uostra.

Hora ben che di questo habbiamo già ragionato, nondimeno per hauere occasione di sciogliere molti altri dubbi, norrei sapere piu chiaramente, se le potenze & le ricchezze bastino a rendere honorati

Se le potenze
e le ric-

H gli

DIAL. DELL'HONORE

chezze basta
no ad hono-
rare gli huo-
mini che so-
no senza uir-
tu.

Demosthene
de i ricchi
tristi.

Detto di Si-
monide.

gli huomini che son senza uirtù. Dall'una delle par-
ti mi par di nò, perche l'huomo da bene solo è degno
d'honore, dall'altra mi par di sì, perche noi ueggia-
mo che gli huomini ricchi et potenti sono honorati,
senza che si ricerchi in loro altra uirtù. Pos. Già
u'ho detto secondo Aristotele, che questi tali sono ho-
norati da alcuni, ma in uerità non sono degni d'hono-
re, anzi più tosto di gran pena, quando sieno senza
uirtù, come quelli che douerebbono hauer maggior
uirtù che i poveri & che i priuati. Onde dice De-
mosthene, che i ricchi tristi sono più degni di ripren-
sione che i poveri tristi, perche a questi la necessità
della pouerità apporta qualche perdono appresso co-
loro che con occhio humano & discreto mirano le
cose, doue quelli non hanno alcun giusto pretesto.
A far dunque che alcuno sia degno d'honore, si ri-
chieggono le uirtù & l'opere uirtuose, tutte l'altre
sono estrinseche, che se i ricchi, benché ribaldi, sono
honorati, sono honorati per forza, & perche i po-
ueri conoscono che i ricchi possono far loro benefi-
cio, & molti hanno bisogno del loro aiuto. Onde
Simonide essendo dimandato dalla moglie d'Hiero-
ne, qual fosse meglio, o esser ricco, o sano, disse, io
ueggio i sani alle porte de i ricchi. Onde ne segue
che sia meglio l'esser ricco, benché uno altro in ciò
lodaua i sani & riprendeuà i ricchi. perche i sani
conoscono quello di che hanno bisogno, cioè di dena-
ri, et però li cercano. i ricchi non conoscono che han-
no bisogno della sapienza, & però non la cercano.
Se le ricchezze adunque sono apprezzate, è perche
molti

molti le
presso i
trina &
chezze
gli altri
tali buon
huomini
uirtù ci
nobili.
ti si cos
Onde d
possono
magistr
uolte so
Gi.
per le u
seruo sa
uirtù,
che pa
altrui,
per sa
molti;
d'Ottar
Appia
bauene
quale
mento
la uesti
incont
suo pa

molti le disuauerano & molti paion quasi tutti. appresso i ricchi sogliono hauer piu de gli altri, & dottrina & nobiltà. Oltre a ciò quelli che hanno ricchezze, par che habbiano quelle cose, per le quali gli altri commettono cose scelerate, & per questo tali huomini sono chiamati buoni, nobili, & galanti huomini. ma per dire il uero, coloro che hanno la uirtù ciuile, sono piu cittadini che i ricchi & che i nobili. Il medesimo dico dell'honore. & se altrimenti si costuma, cio si fa nelle Republiche corrotte. Onde dice Aristotele, che nell'oligarchie gli artefici possono conseguire gli honori della republica & i magistrati, auenga che sien sordidi, perche molte volte son ricchi.

Chi ha le
uirtù è ric-
co e nobile.

G I. Se l'honor si perde, & parimente s'acquista per le uirtù, di qui seguirà che per una ragione niun seruo sarà degno d'honore, perche niun seruo ha le uirtù, benche d'altra parte si tronano molti serui che paion degni d'honore, per hauer fatto beneficio altrui, sprezzando la uita propria per l'honesto, & per saluar la uita a loro padroni, come si legge di molti, & tra gli altri d'alcuni nella proscrizione d'Ottauio, di Lepido & d'Antonio, come scriue Appiano Alessandrino, ilqual recita, che un seruo hauendo nascosto il suo padrone in una spelonca, il quale dalla famiglia della corte, per lo commandamento de i tre era cercato a fine d'ucciderlo prese la ueste del padrone, & a lui diede la sua, & fattosi incontro a i cercatori si lasciò uccidere in luogo di suo padrone, & così gli salvò la uita. un'altro an-

Appiano
Alessandri-
no della fe-
de di un ser-
uo uerso il
padrone.

DIAL. DELL'HONORE

chora hauendo mutato l'habito col padrone entrò in una lettica coperta, facendo che'l padrone la portasse. Onde essendo trouati amendue in questa guisa, egli fu ucciso & il padrone fu libero. Et un'altro seruo, ilquale era stato fatto bollare da suo padrone, non solo lo tradì per uendicarsene, ma lo campò dalla morte. perche essendo stato ueduto, mentre portaua il suo padrone in un certo luogo, ilquale era perseguitato, ucciso uno che a caso gli uenne nelle mani, & posolo sopra una pira, & uestito il padrone della ueste di colui, egli prese la ueste & due anella di suo padrone, & fece si incontro a persecutori, a quali diede ad intendere che egli hauesse ucciso il padrone, ilche gli fu creduto, si per le bolle nella faccia impresse, & si per le spoglie del padrone, lequali seco hauea, onde egli insieme saluò la uita al padrone, & fu da persecutori honorato. Lascio di dire molti altri esempi di serui ualorosi, come quello di Marc' Antonio Oratore, di Plotino Planco, di M. Antonio Triumuiro, & d'Anassilao Tiranno di Reggio di Calabria, perciocche questi mi pare che bastino a mostrare che i serui son degni d'honore.

*Esempi di
serui ualoro
si.*

*I serui sono
di due ma-
niere.*

P O S . I serui sono di due maniere, alcuni per natura, altri per caso & fortuna. i serui per natura nell'istesso modo han da partecipare nell'honore, nel quale partecipan nella uirtu, ma nella uirtu poco partecipano. Onde Aristotele dice, che essendo il seruo utile alle cose necessarie, egli ha bisogno di poca uirtu, & solo di tanta, che ne per intemperanza, ne per timidità si rimanga dall'operare. Partecipando

cipando
milment

G I.

Pos. G

niere &

nore che

uiene a s

mercede

gono peg

ri, & qu

al uitio,

questo b

condo i

nelle ripa

li dicono

tinuo. O

quali, co

loro seru

ti di pell

& infra

alcuna c

accioche

droni ero

do cio la

G I.

serui, no

chieggon

P o s .

teramen

gni d'alc

cipando adunque poco nella uirtù, parteciperà similmente poco nell'honore.

G 1. Et che honore si farà a serui per natura?

Pos. Gli darem de' denari & altre cose, lequali al ^{Quale è la mercede del seruo.} uiuere & al uestire son richieste, perche altro è l'honore che conuiene a padroni, altro quello che conuiene a serui. Onde dice Aristotele, che'l cibo è la mercede del seruo, & si come gli altri huomini diuengono peggiori, quando non si dà il meglio a miglio ri, & quando non sono ordinati i premi alla uirtu et al uitio, così medesimamente i serui. & per tanto a questo bisogna hauer risguardo, & compiacergli secondo i meriti nel cibo, nel uestire & nel riposo, poi nelle riprensioni & punitiōi imitare i medici, liquali dicono, il cibo non esser medicina per l'uso suo continuo. Onde meritano riprensione i Lacedemonij, li quali, come scriue Mirone Prienese, imponeuano a i loro serui ogni uile essercitio, e gli mandauano uesti di pelle di capra, con un capuccio di pelle di cane, & infra l'anno, quantunque non fossero colpeuoli di alcuna cosa, dauan lor ordinariamente delle buffe, accioche non si dimenticassero d'esser serui, & i padroni eran cōdannati in una somma di denari, quando cio lasciauan di fare.

G 1. Come posson esser degni d'alcuno honore i serui, non hauendo essi le uirtù morali, lequali si richieggono a fin che l'huomo sia degno d'honore? P O S. Ben che essi non habbiano le uirtu morali interamente, pur ne hanno parte, per laquale son degni d'alcuno honore.

DIAL. DELL'HONORE

*Se i serui
sono degni
di honore.*

GI. Hor che dite uoi di quelli che sono serui per fortuna, come quelli che son presi in guerra, o da corsali? **POS.** Questi tali possono esser degni d'honore, quando son presi non per lor utilità, ne difetto, perche quantunque seruano, non però son nati per seruire, & possono hauer le uirtu morali, & cotali perauentura furon quelli, di che uoi hauete ragionato. onde dice *Aristotele*, che niuno chiamerebbe seruo colui, ilquale non fosse degno di seruire, altrimenti quelli che sono stimati nobilissimi, farebbono serui, essendo presi & uenduti per ischiaui, & per questo non chiamano serui questi tali, ma i Barbari, & ciò dicendo non intendono d'altro che di quelli, liquali per natura son serui, perche siamo costretti a dire che alcuni sieno serui per tutto, & alcuni altri in niun luogo, & il simile dicono de' nobili, chiamando i Greci se stessi nobili in ogni luogo, ma i Barbari nobili solamente a casa loro, quasi come sia una nobiltà assoluta & semplice, & un'altra nò. Onde appresso *Theodette Helena* dice.

*Greci nobili in ogni
luogo, & i
Barbari a
casa loro.
Theodette.*

„ Chi mi chiamerà serua, essend'io nata
„ Da' Dei per l'una & l'altra stirpe mia?

Sofocle.

Et Sofocle,

„ Se'l corpo è seruo, è libera la mente.

Euripide.

Et Euripide,

„ Molti serui hanno hauuto nome & mente
„ Piu libera di quei che non son serui.

Cicerone.

Et Cicerone. la uirtu sola, & sempre è libera, la quale ancor che i corpi sieno presi con l'arme & posti in prigione, nondimeno mantiene il suo pri

uilegio

uilegio &

GI.

me uoi di

d'honore,

essere qu

ui per na

ria tra'l

dice egli

lità tra'l

tu. è biso

le al padr

to è il pa

ne & il s

lità è sec

e tra gli

essendo n

re il padr

& propo

GI.

cade tra

dell'ami

tele, qua

secondo

lo, del m

ne, del

Onde po

col padr

zione, &

contiene

tamente,

uilegio & la libertà in tutte le cose.

G I. Se i serui per natura non hanno le uirtu, co
me noi dite, & perciò non sono assolutamente degni d'honore, per qual cagione adunque dice Aristotele, essere qualche utilità & amicitia fra padroni e serui.
ui per natura: uol forse dire che possa esser amicitia tra'l padrone & il seruo? l'amicitia pure, come dice egli stesso, è una certa equalità, & questa equalità tra'l seruo e'l padrone non puo esser se nò di uirtu. è bisogno adunque che'l seruo habbia uirtu eguale al padrone. Onde tanto sarà degno d'honore, quanto è il padrone. P o s. Egli è uero che tra'l padrone & il seruo è amicitia et equalità, ma questa equalità è secondo una certa proportionione, nò tale quale è tra gli huomini liberi & ueramente uirtuosi, ma essendo nel seruo tanta uirtu, quanta basta a seruire il padrone, questa fa ad un certo modo equalità & proportionione dal seruo al padrone.

G I. Et quale spetie d'amicitia è quella, laquale cade tra'l padrone & il seruo, essendo molte spetie dell'amicitia? P o s. A questo risponde Aristotele, quando dice, che egli è una spetie d'amicitia secondo la maggioranza, come del padre col figliuolo, del marito con la moglie, del uecchio col giouane, del padrone & signore col seruo & suddito. Onde possiamo dire, che questa amicitia del seruo col padrone, benchè sia secondo una certa proportionione, & contenga in se uirtu, non però tanta ne contiene che quella uirtu sia degna d'honore assolutamente, ma si ben di qualche honore, perche si co

Quale spetie di amicitia è tra il padrone e il seruo.

DIALOGO DELL'HONORE

me quella uirtù è picciola, così di picciolo honore è degna, & così con quella picciola uirtù sta l'amicitia, & con l'amicitia sta quella picciola uirtù, la quale è degna di picciolo honore.

GI. Voi hauete detto, che coloro liquali sono fatti prigioni in guerra, non sono serui ueramente, ne per natura, quando hauete posto due specie di serui. hora questi tali che sono fatti prigioni, sono uinti di uirtù d'animo et di corpo da coloro che gli hanno presi. se sono stati uinti di uirtù, pare adunque che sieno serui per natura, perche il seruo per natura si definisce esser colui, ilquale ha meno uirtù, & quelli che sono uinti di uirtù hanno minor uirtù de' uincitori. Il medesimo dico di quelli che combattono in isteccato, et son fatti prigioni da gli auuersarij.

Se colui che è fatto prigione, è ueramente seruo di colui che l'ha preso.

Vorrei dunque sapere, se colui che è fatto prigione è ueramente seruo di colui che l'ha preso. Se uoi dite, che egli sia ueramente seruo, dite cosa che par falsa, perche egli puo essere huomo da bene, onde non sarà seruo per natura. Se dite, che egli non sia ueramente seruo, hauerete contra quella ragion ch'io gia u'ho detta, cioè che essendo egli stato uinto di uirtù dall'auersario suo, & essendo la uirtù quella che distingue il seruo dal padrone, secondo il piu & il meno, pare che egli sia ueramente seruo del uincitore. Et questo medesimo conferma la consuetudine, rimanendo secondo lei quelli che sono uinti prigioni de' loro uincitori, ne potendo combattere con altrui senza licentia de' uincitori. Et oltre a cio pare che sia lecito a' uincitori di menare i uinti prigioni per tutto.

POS.

POS. Io
quelli che
ueramente
ditioni si
giusta. On
seruati ch
tendo int
guerra ne
guerra si
re alla gi
merit an
ra. La p
cioè per
seconda
te per l
mo inter
re a que
ditione
rament
tù d'an
casi son
presi in
si non s
per mol
getto al
o con so
gati a
die, o co
frigne
GI.

Pos. Io ui rispondo, & primieramente intorno a quelli che son presi in guerra, liquali a fare che siano ueramente prigioni, & serui de' uincitori, due conditioni si richieggono, la prima è che la guerra sia giusta. Onde dice Aristotele che alcuni diceuano, la seruitù che procede dalla guerra non esser giusta, potendo interuenire che'l principio & la cagione della guerra non sia giusta. Et in altro luogo accenna qual guerra sia giusta quando dice non douersi attendere alla guerra per mettere in seruitù coloro che no'l meritano, ma per tre cagioni esser lecito di far guerra. La prima è per nō esser messo in seruitù da altri, cioè per difender la sua libertà, & uiuere in pace, la seconda per acquistare Imperio, non principalmente per l'Imperio, ma per l'utilità di coloro che l'huomo intende di soggiogare. la terza per comandare a quelli che meritano di seruire. La seconda conditione che si richiede a far che i uinti diuengano ueramente serui de' uincitori, è che essi sien uinti di uirtù d'animo, & di corpo da' nemici, perche in questi casi sono serui di chi gli fa prigioni. ma se fossero presi in guerra ingiusta, o solamente per fortuna, essi non sarebbono ueramente serui, perche niuno è per molto felice & forte che sia, ilquale non sia soggetto alla fortuna, ne anco se fossero presi per insidie o con soperchieria, perche gli huomini non sono obligati a rendere conto di quelle cose, lequali per insidie, o con soperchieria uengon lor fatte. ne l'honore strigne a cotali cose gli huomini honorati.

G 1. Et che dite uoi di quelli che son fatti prigio

Ciascuno è
soggetto al-
la fortuna.

DIAL. DELL'HONORE

Di quelli *ni in isteccato?* Po s. Il medesimo, cioè che se egli
che son fatti *è fatto prigionie per ualor proprio del uincitore, nò*
prigioni in *perche se gli sia rotta la spada, ne perche sia caduto*
isteccato. *in terra non per suo difetto, ne per altro impedimen*
to, del quale egli non sia stato cagione, ne per arme
false, & sofistiche, egli non assolutamente, ma solo
del uincitore è seruo, ma se egli è fatto prigionie per
insidie, come si costuma hoggidì da molti, liquali
portano arme false, con cui mostrano la loro uiltà,
& il timore che hanno dell'auuersario, come elmi,
co' quali ueder non si possa, spade, lequali con la ma
no diritta usar non si possano, ma solo cò la manca,
quel tale non solo non è seruo del uincitore, ma il
uincitore resta in tutto uituperato, & l'auuersario
nel principio ueggendo tali arme puo ricusar di cò
battere. Bisogna adunque che noi col ualor proprio
ci difendiamo, & con l'equalità, non con gl'ingan
ni, ne con la disaggiuglianza che quelli in tal modo
uengon presi, non con l'altrui ualore, ma con la di
saggiuglianza, non son serui, ne assolutamente, ne
del uincitore (se però si puo chiamar uincitore co
lui che uince con altro che col proprio ualore) per
che l'insidie sono infinite, et gli huomini non sono te
nuti alle cose infinite, ma quando son uinti per ualor
del uincitore, allhora son serui de' uincitori, non pe
rò assolutamente, perciocche egli è possibile che colui
che è fatto prigionie, habbia tanta uirtù che sia atto
a commandare ad altrui, benchè non n'habbia tan
ta, quanta n'ha l'auuersario suo, imperocche tra le
uirtù l'una puo esser maggior dell'altra.

Gli huomi
ni non sono
essenziall' in
sidie.

Gi. Non

Gi.
uirtù? P
dire colui
habbia Jo
trui, è se
nello flet
tà che sa
meno di
no i gra
giustam
Gi. E
o colui
che sia
amazze
te mani
che que
si morti
forti de
ella non
honestà
Gi.
ra, & p
li per la
re che
l'opera
uirtù n
ce Ar
no ecce
dia, liq
è degn

GI. Non è egli seruo colui ilquale è uinto di uirtù? P O s. Bisogna aggiugnerui qualche cosa, & dire colui che è superato di uirtù in tal guisa che egli habbia solo tanta uirtù, quanta basta ad ubidire al trui, è seruo per natura. hor colui che resta prigion nello steccato, puo hauere come ho detto tato di uirtù che sarebbe atto a comandare, benche n'habbia meno di colui che l'ha preso, perche tra le uirtù sono i gradi, onde dice Aristotele che si puo operar giustamente, & temperatamente, piu & meno.

GI. Et quale è piu dishonorato colui che s'arrède, o colui che si lascia prima amazzare? P O s. Credo che sia piu dishonorato colui che prima si lascia amazzare, massimamente quando egli uede la morte manifesta, & che non u'è alcuno scampo, perciò che questa è una ostinatione, & bestialità, et un dar si morte fuor di proposito, laqual morte gli huomini forti deono fuggire quanto possono, ogni uolta che ella non è per giouare alla patria, ne ad alcuna altra honesta attione.

GI. Lasciamo hora di parlar de' serui per natura, & per fortuna, & uegniamo a gli artefici, liqua li per la medesima ragione che ho detta de serui pare che non sian degni d'honore, dandosi l'honore all'operationi uirtuose, doue gli artefici non hanno le uirtù morali. hor questo è contrario a quello che dice Aristotele che noi chiamiamo sau i quelli che sono eccellenti in qualche arte come Policloto, & Fidias, liquali chiamiamo sau i statuari, & la sapienza è degna d'honore sopra tutte l'altre facultà, & pur

Chi è piu dishonorato, o colui che si arrende, o che prima si lascia amazzare.

Policloto •
Fidia.

DIALOGO DELL'HONORE

la statuaria pare arte meccanica, adunque ancora gli artefici meccanici saranno degni d'honore.

Gli artefici POS. Gli artefici assolutamente non son degni d'honore, perche assolutamente non hanno le uirtù morali, ma tuttavia hanno tanta uirtù, quanta basta a fargli operare. Onde dice Aristotele, potrebbe dubitare alcuno se egli bisogni che gli artefici habbiano uirtù, percioche molte volte per intemperanza la sciano d'operare, acciò dunque che essi non lascino d'operare, hauran bisogno d'un poco di uirtù, & così saranno degni d'un poco d'honore, non assolutamente. Et questo che io dico de gli artefici, intendo de gli artefici meccanici, cioè di quelli che essercitano arte, laqual rende il corpo & l'animo inutile all'opere uirtuose, perche dice Aristotele douersi giudicar uile quello essercitio, quella arte, & quella disciplina, laquale rende il corpo o la mente dell'huomo libero inutile all'opere uirtuose, & però quelle arti che peggiorano il corpo, & tutti gli essercitij mercenarij, diciamo esser sordidi, percioche tengono la mente occupata, & l'auuiliscono. quini non uole le Aristotele che le facultà degne d'honore si debbano essercitare per mercede, ma per l'honesto che l'arti uili sono per lo guadagno. Quando adunque mi dite se le uirtù morali si richiedesseno a fare che alcuno fosse degno d'honore, seguitarebbe che gli artefici uili non fossero degni d'honore, io uelo concedo, perche essi non hanno la uirtù interamente, ma solo hanno tanta uirtù, quanta basta a fargli operare & essercitar le loro arti senza inganno. Onde dice

Cicerone

Cicerone
prano,
fanno al
za, che
con mez
che part
toglie po
che di co
il Capit
egualme
nato da
no le lor
Bargulo
la Theop
partina
per ques
scuna ar
ta è di m
de si con
mente p
uole si
gono sta
che a mo
piu tosto
ci, ma q
doue noi
la uerita
dare non
& con in
me si uo

Cicerone la giustitia è necessaria a quelli che com
 prano, uendono, togliono, & danno a pigione, & la giustitia:
 fanno altri traffichi, laqual giustitia ha tanta for-
 za, che ne quelli ancora che si pascono, & uiuono
 con mezi scelerati, posson uiuere senza hauere qual
 che particella di giustitia, perche colui che ruba, o
 toglie per forza alcuna cosa, ad alcun di coloro
 che di compagnia rubano, egli non puo piu rubare.
 il Capitano parimente de' Corsali, se non parte
 egualmente le preda, uiene amazzato, o abbando-
 nato da' compagni, onde si dice che i ladroni han-
 no le lor leggi, alle quali ubidiscono. Et per questo
 Bargulo ladrone per natione schiano, del qual par
 la Theopompo, fu molto potente, imperochè egli
 partina egualmente la preda, & molto piu potente
 per questo medesimo fu Viriato Portughefe. In cia
 scuna arte adunque è bisogno di tanta uirtù, quan-
 ta è di mestiere, perche sieno bene essercitate. la on-
 de si come cade in loro poca uirtù, così medesima-
 mente possono esser degni di poco honore. & se alle
 uolte si prestan loro grandissimi honori, & si pon-
 gono statue, questo auuiene per accidente, impero
 che a molti ancora sono state poste statue, liquali
 piu tosto hauerebbono meritato grandissimi suppli-
 cij, ma questo pende dalla uolontà de gli huomini,
 doue noi seguiamo la natura, & parliamo secondo
 la uerità della cosa, percioche le regole si debbono
 dare non secondo quello che si costuma uariamente,
 & con incerta legge, ma secondo la natura, sia co-
 me si uoglia, & in qualunque luogo si sia.

Bargulo le-
drone.

Viriato Por-
tughefe.

DIAL. DELL'HONORE

Se Aristotele chiama gli artefici sani.

GI. Aristotele non chiama egli tali artefici sani? & non è egli chiaro che la sapienza è degna di grandissimo honore? **POS.** Aristotele non intese inui per sapienza la notitia delle cose alte, della qual parlò, quando disse che di grandissimo honore era degna, ma intese della uirtù & dell'eccellenza dell'arte, come nel medesimo luogo egli stesso si dichiara, dal qual luogo parimente si comprende che Aristotele spesso uolte usa impropriamente i uocaboli, rimettendosi alle definitioni che di loro ha date ne i propri luoghi, ilquale abuso apporta a molti molte difficoltà.

Ma parmi tempo hoggimai, poscia che buona pezza habbiamo ragionato, d'attendere alquanto alla sanità, domane poi, & gli altri giorni appresso niente altro faremo, se non questi, fino a tanto che uoi di tutti i dubbi sarete chiaro.

GI. Così facciamo.

IL FINE DEL PRIMO LIBRO.



DE
DI

L

GI



per auen
che io fos
re si con
mi nengo
cosa che
ne segui
se le uirtù
tano, ilqu



DELL'HONORE
DI M. GIO. BATTISTA
POSSEVINO

LIBRO SECONDO.

INTERLOCUTORI

Giberto da Correggio & Posseuino.



I PAR pure Posseuino che
la materia dell'honore, laqua
le al presente habbiamo nelle
mani, sia a guisa d'una Hidra *Hidra iert*
Lerneà, a cui per ogni capo *nea.*
che si tronca, immantenente
cinquanta ne rinascono. Voi

per auentura hierisera partiste da me con animo
che io fossi chiaro, & per sempre risoluto che l'hono
re si conseguisse per le uirtù morali, la doue tuttauia
mi uengono in mente di maggior dubbi. conciosia
cosa che se questo fosse uero, per quel che a me paia.
ne seguirebbe che un soldato priuato, ilquale haues
se le uirtù morali, potrebbe combattere col suo capi
tano, ilqual non l'hauesse, ma fosse scelerato, perche
il sol-

DIAL. DELL' HONORE

il soldato priuato, quando è tale è degno d'honore, & il Capitano per lo contrario che non è tale, non è degno d'honore. Hor questo è contra la commune usanza, perche il soldato priuato è soggetto, & sud-
dito del capitano. & non è conueniente che colui che ubidisce, sia posto in pari grado con colui che

Il Duello nò comanda. Non potendo adunque darsi il duello, se poterfi dar non tra eguali, come è commun parere, egli non po se non tra trà darsi tra colui che ubidisce, & colui che comanda, perche il comandare significa una certa preminenza, laquale non puo stare insieme con la equalità. Ne seguitarebbe parimente una altra cosa assai piu strana, se soli coloro liquali hanno le uirtù morali. fossero degni d'honore che in alcun caso non solamente i Capitani, ma etiandio i soldati priuati, liquali fossero uirtuosi, potrebbero combattere co i Re, & con gli Imperadori che non hauessero le uirtù morali. Hor tutte queste cose sono stranissime, & fuori d'ogni costume. adunque non è uero che la uirtù sola renda gli huomini degni d'honore, concio sia cosa che egli si confonderebbe tutto l'ordine della natura, onde uediamo che i Re, & gli Imperadori non solo ricusano di combattere co i soldati priuati, & co i Capitani, ma ancora con molti Principi, & Duchi non sudditi a' loro, allegando questa ragione, che essi hanno molti sudditi piu potenti di quei Principi. GIOVAN BATTISTA POSSEVINI. Il soldato priuato che è uirtuoso, non solamente puo disfidare il suo capitano che non sia uirtuoso, ma ancora essendo disfidato da lui, puo ricusarlo,

che'l soldato priuato che è uirtuoso, puo disfidare il suo Capitano.

cusarlo,
gni d'hon
non possi
re in cos
la differ
te che'l
rispondo
no, ma fi
tosto esse
l'huomo
gli comm
lenza, n
no, impe
& per le
perche
sia buon
quel gra
lo da un
uato sia
tano sia
darlo, &
cusarlo,
il medes
ni uerso
mo rispe
GI.
Pos.
noi non
la ragio
GI.

cusarlo, non essendo conueniente che gli huomini degni d'honore combattano con gli indegni, co' quali non posson guadagnare nulla, ma debbono combattere in cose dubbie & con auuersari, che infino a quella differenza sieno stati stimati degni. Quando mi dite che'l Capitano commanda e'l soldato ubidisce, mi rispondo, tal Capitano non esser ueramente Capitano, ma fatto per fortuna & contra natura, anzi piuttosto esser seruo, che lo scelerato sempre è seruo del l'huomo da bene, & quando pur auuiene che esso gli commandi, ciò non dimostra però maggior eccellenza, ne quel tale è ueramente padrone, o Capitano, imperocche non è per uirtù propria, ma d'altrui, & per lo commandamento del Principe, non già perche egli il meriti. è ben che'l Capitano ilquale sia huomo da bene, & per proprio ualore habbia quel grado acquistato, nò puo esser chiamato a Duello da un soldato priuato. ma qualhora il soldato priuato sia huomo da bene & possa trouare che'l Capitano sia huomo scelerato, puo, non solamente disfidarlo, quando da lui fosse ingiuriato, ma ancora ricusarlo giustamente, quando fosse disfidato da lui. Il medesimo dico de i soldati priuati & de i Capitani uerso i Re & gli Imperadori, perche u'è il medesimo rispetto.

*Lo scelerato
è sempre ser-
uo dell'huo-
mo da bene.*

GI. Pur questo è contra la consuetudine.
POS. Voi donereste hoggimai esserui accorto che noi non seguitiamo la consuetudine, ma la uerità et la ragione, & quello che è secondo la natura.

GI. Et in qual guisa è ito inanzi questa consue-

I tudine

DIAL. DELL'HONORE

tudine che un soldato priuato non possa combatter con un suo Capitano, ne un Capitano, o anche soldato priuato con un Re, o Imperadore? Pos. Questa consuetudine ha hauuto buon principio, & tutte l'arti sono state fatte a buon fine, ma gli huomini son quelli che l'usano male spesso uolte.

Se tutte l'arti sono state fatte a buon fine.

G I. Questa conchiuisione mi par piena di gran difficoltà che tutte l'arti sieno state fatte a buon fine, per cioche l'arte del comporre i ueleni intende solo ad auelenare & uccider gli huomini, ilquale non mi pare gia che sia buon fine. Pos. Sono stati de gli espositori, liquali ueggendo questa difficoltà nel principio dell'Ethica, quando Aristotele dice, che tutte l'arti appetiscono il bene, rispondono in due guise, prima che l'arte propriamente si chiama quella che tende al bene dell'huomo, ma quelle che son fatte per offender gli huomini, propriamente non sono arti. Appresso dicono che'l bene è di due maniere, l'uno uero, l'altro apparente, & che l'arti, lequali mirano alla morte de gli huomini, non appetiscono il uero bene, ma l'apparente. Hor queste risposte a me non piacciono in modo alcuno, essendo la proposition d'Aristotele nel principio dell'Ethica generale, altrimenti non prouerebbe quel che egli intende di prouare, cioè, che nelle operationi humane si troua quel fine, ilquale cerchiamo, per lui stesso & tutte l'altre cose per lui, ilche è il medesimo che è il supremo bene dell'huomo et la felicità. Dicono poi costoro che cotali arti, come è quella del comporre ueleni, appetiscono il bene apparente et non

il

il uero,
da Aris
ne uera
non all
chiude
come bi
scorso,
fare nel
l'intelle
falsa, la
bito, il
Greco
simo co
dice che
da i qu
scienza,
habitu
di quel
nare in
sto non
G I. E
Pos.
insegna
siamo.
si com
a cono
pre ma
tiam
mai di
accioc

il uero, ilche è contra la definition dell'arte posta da Aristotele, ch'ella è habito fattino con ragione uera, che la ragione uera, conduce al uero bene, non all'apparente, percioche dal uero non si conchiude mai il falso, ne per se, ne accidentalmente come hien dicemmo: questa ragion uera è quel discorso, col quale concludiamo le cose che si debbon fare nell'arti, ma il bene apparente è disiderato dall'intelletto, quando egli s'inganna & usa la ragion falsa, laqual non entra nell'arte, ma nel contrario habito, ilquale, uolendo isprimere affatto il uocabolo Greco *ATECHNIA*, chiameremo inertia. Il medesimo cōferma Aristotele in molti altri luoghi, dove dice che gli habiti dell'intelletto nostro, sono cinque, da i quali esso non è mai ingannato, l'intelletto, la sciēza, la sapienza, la prudenza & l'arte, con questi habiti l'intelletto sempre per se conosce il uero, et un di quelli è l'arte: adunque noi non ci possiamo ingannare in alcuna arte, & se talhor c'inganniamo, questo non è difetto dell'arte, ma è proprio di noi.

Arte come è
disinira da
Aristotele.

Atechnia.

Habiti dell'
l'intelletto,
per li quali
egli mai nō
è inganato.

GI. Et che dite noi dell'arte del comporre i ueleni?
PO S. Dico che ella è fatta a buon fine, perche insegna di comporre i ueleni, a fin che noi gli possiamo schifare & nel bisogno trouarui il rimedio, si come diciamo della Rhetorica, laquale insegna a conoscere i contrari, & de i contrari l'uno è sempre male, ma ella non ce gl'insegna, perche noi mettiamo in opera l'uno & l'altro, non essendo lecito mai di far male, anzi ci mostra la natura del male, accioche sappiamo guardarci da lui in noi stessi &

DI AL. DELL'HONORE

ischisarlo, quando altri ce'l persuade, che se noi male usiamo cotali arti, ciò procede dalla nostra maluagità, non dal fine dell'arte. perche Aristotele dice, questo esser comune a tutti i beni che noi gli possiamo usar male, eccetto la uirtù, laquale tosto che è male usata, perde il nome & la natura propria, & già non è più uirtù.

Tutti gli
huomini ope-
rano per lo
bene appare-
te.

GI. Et pur Aristotele dice, che tutti gli huomini ni operano per lo bene apparente. Pos. Altro è il rispetto dell'arti, altro quello de gli huomini particolari, gli huomini fanno quel che fanno, parendo loro che sia ben fatto, & talhor s'ingannano, talhor nò. onde dice Aristotele, che tutti gli huomini cattiuu sono ignoranti, perche non fanno il principio del bene operare, ma l'arte non s'inganna mai, perche ella è habito fattiuo con ragion uera, come già habbiamo detto. & per tanto Aristotele in quel luogo dice, che tutti gli huomini operano per lo bene apparente, per comprendere insieme et gli huomini da bene e i cattiuu, perche gli huomini operano per lo bene apparente, perche operano per lo ben uero, il quale pare lor bene, & i cattiuu operano per lo ben falso, ilquale appar loro uero bene.

GI. Poi che hauete toccato un passo, doue cade a proposito il ragionamento del libero arbitrio secondo Aristotele, non già secondo i nostri theologi, quando hauete detto tutti gli huomini cattiuu essere ignoranti, perche non fanno operare il principio del bene, se a noi piacesse, a me sarebbe molto a grado che ne ragionassimo alquanto peripateticamente, prima
che

che pass
noi dite
huomo a
dendo l'e
tanto m
do molti
nostre op
alla pru
essi dice
perche
rebbon
ri, che
nella de
si comp
election
to m'ag
ciam q
primo
ni possi
tri. Ma
rino gl
auanti
stra, pa
mente
perche
Theolo
me, l'un
laqual
gione,
di ragi

che passassimo piu oltre, il qual ragionamento (come noi dite) essendo tutto l'honor fondato sopra l'essere huomo da bene, non sarà fuori di proposito, dipendendo l'essere huomo da bene dal libero arbitrio, & tanto meno sarà fuor di proposito, quanto che leuando molti il libero arbitrio, & attribuendo tutte le nostre operationi a i fati, o a gli influssi delle stelle, o alla prudenza infallibile & ineuitabile di Dio, doue essi diceffero il uero, niun sarebbe degno d'honore, perche se gli huomini faceffero l'opere buone, le farebbono sforzati da dette cause, & noi diceste hieri, che quel uocabolo opinione posto da Aristotele nella definition dell'honore, significa elettione, onde si comprende, che le cose fatte per forza & non per elettione, non son degne d'alcuno honore. Pos. Molto m'aggrada questa uostra proposta, & però facciam qui, come un segno del luogo, doue si lascia il primo ragionamento, perche poi piu ageuolmente ui possiamo rientrare, & diamo principio a quest'altri. Ma per meglio comprendere, in qual guisa operino gli huomini & gli altri animali, dichiareremo auanti che d'altro parliamo, le potenze dell'anima nostra, parlando sempre naturalmente & secondo la mente d'Aristotele, non secondo la nostra religione, perche noi attendiamo hora ad Aristotele non alla Theologia Christiana. L'huomo adunque ha due anime, l'una delle quali è dotata di ragione, l'altra no, laqual nondimeno in tanto si dice esser capace di ragione, in quanto è atta ad ubidire all'anima dotata di ragione, le quali cose Aristotele dichiara in molti

Del libero
arbitrio per
ripetetica-
mente.

Le cose fatte per forza
non per elettione non son
degne d'honore.

L'huomo, se
condo Aristotele ha due
anime.

DIAL. DELL'HONORE

luoghi. Hora queste due anime, lequali sono la sensitua & la ragionevole, sono cose diuerse, & secondo Aristotele non solamente per alcun rispetto distinte tra loro, ma in tutto essenzialmente differenti. L'anima sensitua ha due potenze, si come anco fa due uffici, con l'una potenza conosce le cose che le sono rappresentate da' sensi, & questo è il primo ufficio, & chiamasi secondo questa potenza anima sensitua conoscitiua, con l'altra potenza essa appetisce quello che dall'anima sensitua conoscitiua è stato conosciuto, & questo è il secondo ufficio, & secondo questa facultà si chiama anima sensitua, appetitiua o concupiscibile, di modo, che queste due potenze sono una cosa medesima, & solo son differenti tra loro, in quanto ciascuna opera diuerse cose, imperochè l'anima sensitua in quanto ella conosce, si chiama conoscitiua, in quanto appetisce, si chiama appetitiua, o concupiscibile, & questa anima sensitua è quella che contrasta alla ragione. Un'altra potenza ancora ha l'anima sensitua, laqual si chiama memoratiua, con cui elle si ricorda delle cose conosciute, per ciochè la potenza conoscitiua ha due parti, l'una si chiama senso comune, l'altra fantasia, il senso comune è l'una delle potenze dell'anima sensitua conoscitiua, cò laquale essa discerne l'una cosa sensibile dall'altra che le sono presentate da' sensi esteriori, si come è dal sapore all'odore, perciochè il senso esteriore non può giudicare d'un'altra cosa sensibile, come la uista non può giudicar del suono che è l'obietto dell'udire. là onde fu bisogno d'una potenza, laqual giudicasse

L'anima sensitua, quante potenze ha.

dicasse le
que sensi
tafias, la
la cogita
moltipli
pra le co
dappoi ch
na apper
dicato.
noscitua
na. L'
quali si
ce & ac
equinoc
to, ma p
nima ra
to agem
cose diu
ria si di
storele,
La pari
a gli oc
bre, ma
go che è
& man
L'attua
dini dell
La passi
intellett
ra uogli

dicasse la differenza che era tra gli obietti de i cinque sensi esteriori, et questa è il senso comune. La fantasia, laquale Auerroe et Auicenna distinguono dalla cogitativa & non bene, percioche Aristotele non moltiplica piu potenze, la fantasia dico, discorre sopra le cose che le son presentate dal senso comune, et dapoi che ella ha fatto il suo discorso, l'anima sensitua appetitiva appetisce quello che la fantasia ha giudicato. Le spetie poi & le similitudini delle cose conosciute dalla fantasia, si ripongono nella memorativa. L'anima ragioneuole ha due parti, l'una delle quali si chiama attiva l'altra passiva, cioè ricettatrice & acquistatrice, perche questo uocabolo patire, è equiuoco, & in questo proposito non significa difetto, ma piu tosto perfettione. Queste due parti dell'anima ragioneuole, uoglio dire l'attiva, cioè l'intelletto agente & la passiva, cioè l'intelletto passibile, sono cose diuerse & distinte realmente, si come la materia si distingue dalla forma. Ilche dichiara Aristotele, quando pruoua che si dà l'intelletto agente. La parte attiva serue alla passiva, come fa la luce a gli occhi, perche noi non uediamo nelle tenebre, ma u'è bisogno di luce, laquale allumi il luogo che è in mezo, et allhora l'oggetto puo produrre & mandare la spetie et similitudine sua a gli occhi. L'attiva parimente illustra le fantasie & le similitudini delle cose, lequali dalla passiva son riceuute. La passiva ha due parti, l'una delle quali si chiama intelletto, l'altra appetito, o uolontà, che per hora uogliamo chiamarla, & queste due parti son tra

L'anima ragioneuole,
quante parti ha.

DIAL. DELL'HONORE

loro distinte, non realmente, ma secondo diuerso rispetto per le loro operationi, percioche l'anima ragionevole, in quanto ella è passiuā, intende & vuole, in quanto ella intende, si chiama intelletto, in quanto vuole, uolontà. L'intelletto si diuiso in due parti, diuerse solo per le loro operationi, in intelletto speculativo, col quale egli contempla le cose che alle scienze appartengono, et in intelletto pratico, il quale da Aristotele è chiamato consultatiuo, col quale l'anima giudica ciò che s'habbia da fare, ne potremmo operare alcuna cosa, che prima non fosse stata giudicata da questa parte pratica & consultatiua. Et quando l'anima con quella parte ha deliberato & giudicato alcuna cosa esser buona, subito la desideriamo, et quando desiderata l'habbiamo, subito l'appetito commanda & muoue le membra ad operare, & doue non ui si interponga qualche impedimento, incontanente facciamo quello che habbiamo desiderato. Hor la cagione di tutti gli errori è il congiungimento e collegamento dell'anima sensitua cō la intellettua, perche giusta & conuenueuol cosa farebbe, che la parte intellettua, per esso ragionevole, gouernasse & commandasse alla sensitua, et allhora gli huomini operan bene et utilmente per loro, quando così fanno, ma quando la sensitua peruerisce il discorso dell'anima intellettua, allhora ne nascono tutte le sceleratezze de gli huomini. Questo così detto, io pongo due conchiusioni ferme & risolute. La prima è che l'ufficio dell'anima intellettua è intendere, discorrere, far sillogismi, discernere il uero dal

L'intelletto
è diuiso in
due parti.

Cagione di
tutti gli er-
rori.

L'ufficio del-
l'anima in-
tellettua.

dal falso
tà operat
la liberta
la parte
dalla uol
stato giu
mente la
te puo, &
uogliam
Aristote
ti. Tutt
che la u
cato l'in
Et quel
uolontà
titina, n
ma sens
esser bu
& la lib
uoscitu
proposi
io ne ra
mostri
di due
guita la
guita le
L'appet
no le co
d'and
le cose

dal falso nelle scienze, & il bene dal male nelle facultà operative. La seconda conchiusionone è che tutta la libertà nostra di mente d'Aristotele consiste nella parte intellettiua, & l'ufficio dell'altra parte, cioè dalla uolontà, è di ualor quello che dall'intelletto è stato giudicato. Onde se l'intelletto erra, erra parimente la uolontà, perche la uolontà è cieca, & niente puo, & perciò quando discorriamo le cose buone, vogliamo ancora le cose buone. Et per questo dice Aristotele che tutti gli huomini cattui sono ignoranti. Tutto l'errore adunque è nell'intelletto, perciò che la uolontà è stretta a uoler quello che ha giudicato l'intelletto, & non puo fuggire di far questo. Et quel medesimo ch'io dico dell'intelletto, & della uolontà, si puo dire della parte conoscitiua, & appetitiua, nell'anima sensituiua, imperoche quando l'anima sensituiua conoscitiua ha giudicato alcuna cosa esser buona, l'appetito è costretto a disiderar quella, & la libertà dell'anima sensituiua sta nella parte conoscitiua, non nell'appetitiua. Ma perche uerrà in proposito di parlare de gli appetiti, meglio sarà che io ne ragioni alquanto in questo luogo, & ch'io ui mostri tutte le loro spetie. L'appetito adunque è di due maniere, l'uno si chiama naturale, ilqual seguita la natura della cosa, l'altro animale, ilqual seguita le cose che conoscono, & ritrouasi solo in esse. L'appetito naturale è quella inclinatione, laquale ha no le cose di lor natura come l'appetito del fuoco è d'andare alla in su, della terra alla in giù, & tutte le cose naturali hanno questo appetito, ilquale è sen

tutti gl'huomini cattui sono ignoranti.

Appetito naturale.

DIAL. DELL' HONORE

Appetito
animale.

Concupiscē
za.

za cognitione, & tanto conuiene alle cose animate, quanto all' inanimate. Onde anche gli huomini han no l'appetito naturale di generare un simile a se stes si. L'appetito animale in due parti si diuide nell' ap petito dell'anima ragioneuole, & nell'appetito del l'anima sensitua. gli appetiti dell'anima ragioneuo le son due, la uolontà, & l'elettione, & altri tanti son quelli dell'anima sensitua, la concupiscenza, & l'ira. Tutte quelle cose che hanno l'appetito anima le, hanno parimente l'appetito naturale, ma non in contrario tutte quelle che hanno l'appetito natu rale, hanno etiandio l'appetito animale, come le pie tre, le piante, & altre cose simili, lequali hanno sola mente l'appetito naturale. Hora la concupiscenza è appetito, & desiderio di cosa che sia diletteuole, & soaue, o che almeno paia tale, potendo la conoscesi ua, cui ella segue, ingannarsi. Questa concupiscenza si ritroua senza alcuno altro appetito animale in co tali animali imperfetti, liquali hanno solamente il senso del tatto, come l' ostriche, & le sponghes mari ne, liquali animali non hanno altro appetito anima le, fuor che la concupiscenza, onde quando sentono alcuna cosa sciaue, si diletano quando alcuna mole sta si ristringono. imperoche ciascuno animale ilqua le ha fantasia, ha etiandio appetito, & quando han no la fantasia imperfetta, hanno similmente l'appeti to imperfetto. gli animali perfetti liquali si muouo no con piu mouimenti, hanno la concupiscenza, & l'ira, & per cotali appetiti si dice che detti animali operano spontaneamente.

Gi.

Gi.

spontane
spontane
& nel qu
han trad
non per i
quei capi
ne gli hu
ne gli ani
me fanci
Gi. E
neo conu
sce chet
te, et la s
stare in
ficato im
che egli a
rio di me
alcun' al
rano di
ch'ano. 7
li, son nel
ua, nella
magli ap
l'otà, & l
ma intel
Gi. E
è appetit
& la dili
re, & co

GI. Dunque tutti gli animali perfetti operano spontaneamente: POS. Gran differenza è tra spontaneo, & uolontario. Et coloro che nel quarto & nel quinto capitolo del terzo libro dell'Ethica han tradotto *HECVSION* per uolontario, & non per spontaneo, hanno guastato tutto il senso di quei capitoli, imperoche il uolontario è solamente ne gli huomini che non sono fanciulli, lo spontaneo è ne gli animali senza ragione, ma perfetti, & ancone fanciulli.

GI. Egli par pure che Aristotele dica lo spontaneo conuenirsi solamente all'huomo, quando definisce che'l fare spontaneamente è quando si fa scietamente, et la scienza conuiene solo a gli huomini. POS. Aristotele in quel luogo usa il nome della scienza cō significato improprio, altrimenti contradirebbe a quello che egli dice altrove chiarissimamente. L'ira è disiderio di uendetta, per lo dispregio apparente di se, o di alcun' altro de' suoi, imperoche gli huomini disiderano di uendicarsi, quando sono dispreggiati da qualch'uno. Tutti questi appetiti oltre a gli altri animali, son nell'huomo, percioche egli ha la parte sensitua, nella quale egli cōmunica con gli altri animali, ma gli appetiti propri, et soli dell'huomo sono la uolontà, & la elezione, iquali gli conuengono per l'anima intellettiua, per cui propriamente egli è huomo.

GI. Hor che cosa è l'elezione? POS. L'elezione è appetito consultatiuo, cioè che segue la consulta, & la diliberatione dell'intelletto. l'intelletto discorre, & consulta come per esemplo, se si debbe far guerra

Se tutti gli animali perfetti operano spontaneamente.

Definition dell'ira.

Elezione quello che

DIAL. DELL'HONORE

guerra contra a' Turchi, egli combattuto di quà & di là da diuersi ragioni, alla fine così conchiude che se ella si fa, uinceremo il Turco, onde essendo bene di uincere il Turco, cōchiude che questa guerra si debba fare, & ciò conchiuso, l'anima lo desidera. Questo appetito & desiderio, il quale seguita, & eseguisce non u'essendo impedimento, quella deliberation dell'intelletto, si chiama elettione. Onde ben dice Aristotele lei essere appetito consultatiuo, per laqual conditione ella si distingue dalla uolontà. Et per ciò dice medesimamente Aristotele che la elettione è intelletto appetitiuo, o appetito intellettiuo, percioche seguita la deliberation dell'intelletto, & in questo senso si deono interpretar tutte l'autorità d'Aristotele, lequali par che dicano il simile dell'elettione. dice ancora Aristotele che la elettione non è il medesimo che è l'operare spontaneamente, perche l'operare spontaneamente abbraccia più che non fa la elettione. L'elettione adunque non è ne concupiscenza, ne ira, ne uolontà, ne opinione, ma è quello appetito che seguita la deliberation dell'intelletto. Et quando diciamo che la elettione è con ragione, uogliamo dire che ella non è con consultatione, il che mostra ancora il nome stesso della elettione, perche egli è come eleggere una cosa di due che ne siano proposte.

*Differenza
della elettio-
ne al giudi-
cio.*

GI. Et che differenza fate uoi dall'elettione al giudicio. **POS.** Il giudicio è della parte dell'anima ragioneuole, laquale è l'intellettiua, l'elettione è della parte dell'anima ragioneuole, laquale è appetiti-

ua. Appre-
tione seguita
tione è bu-

GI.
intellettu
che la not
letto è stat
si debbe se
consulta,
de noi non
gnar Tro
tingenti,
disse Ag

„ Cio
„ Ch
consultia
per lo fill
questa co
Onde esse
conosciti
bene le c
sto sono a
dicio dell
questo gi
chiuso, &
tion subit
ne del pa
desimo c
buona ele
nero che

ua. Appresso il giudicio precede l'electione, & l'electione segue il giudicio, & se'l giudicio è buono, l'electione è buona, se egli è cattiuo, essa ancora è cattiuu.

G I. come dite noi che'l giudicio è della parte intellettiua? P O S. Perche il giudicio non è altro che la notitia della conchiuisione, laquale dall' intelletto è stata fatta, come quando noi consultiamo se si debbe far guerra (percioche le cose delle quali si consulta, sono contingenti, & non necessarie, la onde noi non consultiamo delle cose fatte) come d'espugnar Troia, perche le cose gia fatte non sono piu contingenti, ma è necessario che sieno state fatte. Onde disse Aghatone.

„ Ciò solo non puo fare il sommo Iddio,

„ Che quello che sia fatto non sia fatto.

consultiamo adunque se dobbiamo far guerra, noi per lo sillogismo conchiudiamo che ella si dee fare. questa conchiuisione è il giudicio che fa l' intelletto. Onde essendo il giudicio nella parte intellettiua, & conosciutiua, disse Aristotele che ciascuno giudica bene le cose che egli conosce, & intende, & per questo sono da biasimar coloro liquali uogliono dar giudicio delle cose che non fanno. L'election poi segue questo giudicio, percioche quando l' intelletto ha cōchiuso, & giudicato che si debba far la guerra, l'election subito elegge di farla. G I. Il modo commune del parlare mostra pur che l'election sia quel medesimo che è il giudicio, perche si dice che chi ha buona electione, ha anco buono giudicio. P O S. È uero che chi ha buona electione è segno c'ha buon giudicio.

DIAL. DELL'HONORE

Chi ha buona elezione ha buon giudicio.

giudicio. perche la buona elezione & effecutione della buona conchiuſione, & giudicio che ha fatto l'intelletto.

GI. Voi dite che'l giudicio è coſa differente dal l'elezione, hor mi pare che l'ingegno & l'elezione ſia tutto uno, dicendo *Aristotele* che l'ingegno uero è potere eleggere il uero, & fuggire il falſo.

Adunque ne ſeguita che o l'ingegno ſia il medefimo che è l'elezione, o almeno che l'ingegno ſia ſpetie, & parte d'elezione, ponendoſi l'elezione nella definition dell'ingegno. Pos. Credono i ualenti letterati

Il giudicio è diuerſo dalla elezione.

queſto eſſer falſo, perche il giudicio è diuerſo dall'elezione, & l'ingegno, & l'ingegno ſono una coſa medefima, imperoche che coſa è il giudicio? (biſogna ſempre che ſi puo uenire alle definitioni, perche la definition buona dichiara tutte le coſe che conuengono al definito, & rimuoue tutte quelle che non gli conuengono.) Il giudicio niente altro è, ſe non il ſa

Giudicio quello, che è.

per pigliare una coſa di molte. Et per queſto i giudici ſono chiamati giudici, perche udite, & inteſe le ragioni d'amendue le parti, giudicano, qual di loro habbia ragione, ne potrebbero, doue altramente fa ceſſero giudicar dirittamente come dice *Euripide*, *Platone*, & *Aristotele*. Dico adunque coſi, quella potenza con cui noi eleggiamo il uero, & fuggiamo il falſo, è l'ingegno, in queſta propoſitione ſi predica il definito, della ſua definitione, & la mette *Aristotele* nel luogo che noi ultimamente hauete allegato.

Onde eſſendo eſſa uera, ſarà parimente uera la ſua conuertente, cioè che l'ingegno è poſſeſſa, con la quale

le eleggia
definition
animal ra
mo, hora
& fuggia
giudicio
che altro
ſetto inge
uero bene

GI. E
Stotele d
adunque
medefim
gno ſi diſ
è di due
che giudi
le hora i
dicio, per
l'ingegno
è nell'int
queſti lu
ſiamo in
telletto
letto, &
gno, &
non pote
altrimen
& noi n
le è il pig
& di q

le eleggiamo il uero, & fuggiamo il falso, perche la definitione si conuerte col definito, come l'huomo è animal ragioneuole, l'animal ragioneuole è l'huomo, hora ogni facultà con laquale eleggiamo il uero & fuggiamo il falso, è giudicio. dunque l'ingegno e'l giudicio sono una cosa medesima. Ilche mostra anche altroue Aristotele, quando dice il uero & perfetto ingegno essere il giudicar bene, & eleggere il uero bene.

GI. Et pure in questa medesima auttorità Aristotele definisce l'ingegno per l'elettione. concedoui adunque che l'ingegno e'l giudicio sieno una cosa medesima, ma ben ui niego che'l giudicio & l'ingegno si distinguano dall'elettione, perche l'elettione è di due cose proposte eleggere una, ilche non è altro che giudicio & ingegno. P o s. L'elettione della quale hora io intendo, è distinta dall'ingegno, & dal giudicio, perche l'elettione è nella parte appetitina, & l'ingegno e'l giudicio che una cosa medesima sono, è nell'intellettina, & perciò ad accordar tra loro questi luoghi d'Aristotele, dico che per elettione possiamo intendere due cose, l'una la scelta che fa l'intelletto d'una cosa tra molte, laquale è nell'intelletto, & è il medesimo che è il giudicio, & l'ingegno, & si puo chiamare impropriamente elettione, non potendo noi per carestia di uocaboli esprimere altrimente l'ufficio del giudicio, & dell'ingegno. & noi non parliamo hora di questa elettione, laquale è il pigliar l'una delle parti della contraditione, & di questa intende Aristotele, quando egli la mette

Quello che
si puo inten-
der per la
elettione.

DIAL. DELL'HONORE

mette nella definizione del giudicio, & dell'ingegno. per elezione ancora possiamo intendere un'altra cosa, laquale è nella parte appetitiua, & ciò è l'appetito che seguita la determinatione dell'intelletto, della qual parla Aristotele in molti luoghi. Et secondo questa definiamo la uirtù essere habito elettino, & questa è propriamente elezione, & di questa noi parliamo al presente. Et questa distinctione cōferma Aristotele, quando dice che le cose lequali muouono l'animale, sono il discorso, la fantasia, l'elezione, la uolontà, & l'appetito, ma tutte queste cose si riducono all'intelletto, & all'appetito. la fantasia, & il senso hanno il medesimo luogo che ha l'intelletto, cioè si riducono all'intelletto, di modo che egli chiama quiui il senso intelletto, perche egli hauea già detto che l'intelletto possibile era corruttibile. La fantasia adunque & il senso si riducono all'intelletto, perche tutte queste cose giudicano, se bene sono differenti tra loro nella guisa che detto habbiamo. Et di qui si comprende che'l giudicio appartiene all'intelletto, la uolontà poi, l'ira, & la concupiscenza, si riducono all'appetito, l'elezione è commune all'intelletto, et all'appetito. Essendo per tanto l'election commune all'intelletto, & all'appetito, ella si prenderà propriamente per appetito, che segue la deliberatione dell'intelletto, impropriamente poi, & in quanto è commune ancora all'intelletto per quello medesimo che è il giudicio & l'ingegno.

GI. Questo testo assai chiaramente conferma la uostra distinctione, quando così s'intenda, come

uoi

Cose che
muouono
l'animale.

Il giudicio
appartiene
all'intellet-
to.

uoi dite
quando
l'intellet-
tion dell'i-
telletto. T
ni già det-
imperoch
la uoluntà
l'intellet-
senso, per
hauerrebb
che dell'a

GI.

una cosa
mun mo-
che agen-
hanno in
benche h

Pos. i
desima p
glia dir
giudicio
appresso
traducon

è la natu-
sto mede-
quale s'a-
che l'ing-
perche n
lingua r

noi dite. ma altri altramente l'espongono, cioè che quando Aristotele dice l'election esser commune al l'intelletto, perciò lo dice che ella segue la diliberation dell'intelletto, non perche ella conuenga all'intelletto. Pos. Questa esposizione è falsa per le ragioni già dette, & è contra il testo istesso d'Aristotele. imperoche nel medesimo modo potremmo dire che la uolontà conuenisse all'intelletto, perche ella segue l'intelletto, & che la concupiscenza conuenisse al senso, perche ella il segue. per qual cagione adunque hauerebbe detto questo Aristotele piu dell'electione che dell'altrre cose, lequali muouono l'animale.

GI. Voi dite che'l giudicio, & l'ingegno sono una cosa medesima, ilche tuttauia è contra il comun modo del parlare. perche si suol dire che coloro che ageuolmente imparano, & mettono a memoria, hanno ingegno, & oltre a ciò che molti di costoro benché habbiano ingegno, non hanno però giudicio.

Pos. L'ingegno & il giudicio sono una cosa medesima per le ragioni dette, quando l'ingegno uoglia dir quello che significa EUPHYA, & il giudicio uoglia dir quello che uol dire CRISIS appresso Aristotele. Chiara cosa è bene che tutti traducono EUPHYA, ingegno, perche l'ingegno è la natura innata, & ingenita in ciascuno, & questo medesimo è l'EUPHYA, & non è uocabolo, il quale s'addatti meglio alla traduttiō dell'EUPHYA che l'ingegno. Del uocabolo CRISIS niente dico. perche non è dubbio ueruno che a lui nella nostra lingua risponde giudicio, & non debbiamo por-

Perche l'ingegno & il giudicio sia no una cosa medesima. Quello ch'è ingegno.

DIALOGO DELL'HONORE

mente che gli huomini usino di parlare altramente, se non quando parlano con ragione, percioche non ogni cosa usitata, & famosa è uera, anzi molte cose false sono famose, & probabili. Onde dice Aristotele che la fama, laquale celebrano molti popoli, non è perciò uera del tutto.

*Eumathia
quello ch'è.*

GI. Et come chiama Aristotele quella potenza, con cui noi facilmente impariamo? POS. EUMATHIA. GI. Questo è contra Cicerone, ilqual dice che noi chiamiamo uno, ilquale impari, & mandi ageuolmente a memoria col nome solo dell'ingegno. POS. Sempre che ingegno significhi quello che significa EUPHYA, l'ingegno è una cosa medesima col giudicio, & se Cicerone l'usa in altro significato, l'usa impropriamente come fa molti altri uocaboli.

*Differenza
tra la uolontà
e la elezione.*

GI. Hor che differenza fate tra la uolontà & l'elezione? POS. Aristotele mette tre differenze. La prima è che la uolontà è di cose impossibili, ma l'elezione nò, si come noi norremmo non morir mai, ma non ci eleggeremmo perciò questo. La seconda è che la uolontà delle cose che nò sono in poter nostro, ma l'elezione è delle cose che sono in nostro potere, si come noi norremmo esser Re, ma non lo eleggeremmo, perche questo non è in poter nostro. La terza che la uolontà è del fine, l'elezione è di quelle cose che tendono al fine. noi uogliamo la sanità, come fine, & eleggiamo di prender le medicine come quelle lequali giouano alla sanità, & uanno a quel fine.

GI. Et per qual cagione sono queste differenze tra la

la uolontà
l'elezione
l'intelletto
sibili, co
in poter
na, ne de

GI.
natura a
gione ch
io reput
tal uol
sto è con
le cose c
zo d'hu
zo d'hu
o dalla f
se non si
ni, se fan
to, & d
manier
uolontà
(quest
nuno è
& in co
ne. Esser
ne, com
sono sen
il diside
In uno
parte r

la uolontà, & l'elettione? P o s. La cagione è de
 l'elettione o appetito, ilqual segue la deliberation del
 l'intelletto, ma noi non consultiamo delle cose impos-
 sibili, come di non morire, ne delle cose che non sono
 in poter nostro, douendo una tal consulta esser ua-
 na, ne del fine, ma delle cose che conducono al fine.

G I. A me non pare che uoi dichiarate bene la
 natura della uolontà, perciocche si come è fuor di ra-
 gione che eleggiamo l'immortalità, così parimente
 io reputo strano che noi uogliamo morire, perche
 tal uolere, & appetito è pur uano. Oltre a ciò, que-
 sto è contra Aristotele, quando egli dice che tutte
 le cose che da gli huomini si fanno, o si fanno per me-
 zo d'huomini, o nò. le cose che non si fanno per me-
 zo d'huomini, son quelle che si fanno dalla fortuna,
 o dalla forza, o dalla natura, perciocche noi di tali co-
 se non siamo cagione. le cose che per mezzo d'huomi-
 ni si fanno, sono quelle che sono causate dall'appeti-
 to, & dalla consuetudine. questo appetito è di due
 maniere. l'uno ragioneuole, l'altro senza ragione. la
 uolontà è disiderio, & appetito di bene con ragione.
 (questa è la definitione della uolontà) perciocche
 niuno è che uoglia, se non quello che gli par bene,
 & in contrario le cupidità sono appetiti senza ragio-
 ne. Essendo adunque la uolontà appetito con ragio-
 ne, come potrà ella uolere le cose impossibili, le quali
 sono senza alcuna ragione, non essendo ragioneuole
 il disiderar le cose che non si possono conseguire?
 In uno altro luogo ancora dice Aristotele che nella
 parte ragioneuole è la uolontà, ma la concupiscen-

Perche sono
 le differenze
 tra la uolon-
 tà e la elet-
 tione.

Appetito di
 due manie-
 re.

DIAL. DELL'HONORE

*Concupiscē
za & ira in
che parte stā
no.*

*Inertia quel
lo che s'ia.*

*Se la uolontā,
quādo se
gue la ragio
ne, è il medesimo,
ch'è la
electione.*

za et l'ira son nella parte senza ragione. & altroue, che quando si muoue con ragione, ciò si fa ancora con uolontà, ma l'appetito muoue senza ragione, percioche la concupiscenza è una spetie d'appetito. Pos. La ragione è di due maniere, l'una diritta, & buona, & uera, l'altra nò. Et per questo Aristotele nella definition dell'arte disse che ella era habito fattiuo con ragion uera. Se non ui fosse la ragion falsa, sarebbe stato superchio l'aggiungerui uera. Onde poco dopo definendo l'inertia che è quasi la priuation dell'arte, disse che ella era habito fattiuo con ragion falsa intorno a quelle cose lequali possono essere altrimente. La uolontà per tanto è appetito con ragione, ma quella ragione non è uera ragione. et così noi uogliamo l'immortalità & le cose che non sono in nostro potere, perche alcuna uolta l'intelletto s'inganna formando delle ragioni che paion buone, & non sono. hora la concupiscenza è appetito senza ragione, cioè senza discorso. la uolontà ancora quādo desideriamo l'immortalità, è con ragione, cioè cō discorso, ma la concupiscenza & l'ira sono senza discorso, & operano in uno istante, & sono ne gli altri animali, doue la uolontà è solo nell'huomo.

G I. Se la uolontà si distingue dall'electione, per che la uolontà è con ragione, laqual puo esser falsa, saprei uolentieri se la uolontà, quando segue la ragione uera, è il medesimo che la electione. Pos. Qui ui ancora la uolontà si distingue dall'electione, perche la uolontà seguendo la ragion uera, desidera il fine, & la electione le cose che tendono al fine, poi
l'elet-

l'elettio
uolontà
gono all
G I.
potenze
u'habbi
condo
possiam
Molte
l'han tr
è la defi
bene co
le, in qu
rapere
fare, &
se non
hora la
fosse, el
Aristo
bene, i
è del u
tesse u
stotele
beni, o
o appa
ni non
appa
le. In u
che tu
ne app

l'elettione seguita la consulta dell'intelletto, ma la uolontà desidera quelle cose, lequali non appartengono alla consulta dell'intelletto.

G I. Hor che uoi haueate dinise, & dichiarate le potenze dell'anima, resta che diciate quai ragioni u'habbian mosso a dire che tutta la nostra libertà se condo Aristotele sia nell'intelletto, & che noi non possiamo fare se non quello che ci par bene. P O S. Molte son le ragioni et l'auttorità d'Aristotele che l'han tratto in questa opinione, delle quali la prima è la definizione della uolontà, laquale è desiderio di bene con ragione, niuno adunque potrà uolere il male, in quanto è male, & così la uolontà non sarà libera, percioche la libertà si stende alle cose opposte, al fare, & al non fare, onde quando non possiamo fare se non in un modo, noi non siamo chiamati liberi. hora la uolontà non è delle cose opposte, che se ciò fosse, ella potrebbe uolere il bene, & il male, ma dice Aristotele che niun uole se nò quello che gli appar bene, ilche conferma Dante, quando dice che'l bene è del uoler obietto, ilche sarebbe falso se alcuno potesse uolere il male. Nel medesimo luogo dice Aristotele che tutte le cose che gli huomini fanno, son beni, o ueri, o apparenti, et diletteuoli, o ueramente, o apparentemente. Hora se questo è uero, gli huomini non posson fare il male come male, ma come bene apparente, ne posson uedere il bene, & seguire il male. In uno altro luogo dice Aristotele che egli pare che tutte l'arti & facultà, & l'attione, & l'elettione appetisca qualche bene, dunque non appetiscano

Per quali
ragioni tut
ta la nostra
libertà è nel
l'intelletto.

DIAL. DELL'HONORE

il male. Et appresso loda gli antichi, liquali desinen-
do il bene, dissero il bene esser quella cosa, laquale
tutte le cose desiderano. Se adunque alcuno diside-
rasse il male, non si trouerebbe quella cosa, laqual da
tutte l'altre fosse desiderata, cioè il bene. Altroue an-
cora habbiamo che ogni nostra cognitione, & elet-
tione desidera il bene, & altroue che ogni nostra at-
tione appetisce il bene. Ma il fondamento principale
di questa opinione, è quello che Aristotele dice, &
che io di sopra allegai che ciascuno huomo cattiuo è
ignorante, & è ignorante, percioche egli non sà i
principij del ben fare, & per questo errore gli huo-
mini diuengono ingiusti. hor se gli huomini che fan
male, il fanno ignorantemente, come è possibile adun-
que che gli huomini faccian male, credendo che sia
male: imperoche se gli huomini facessero male, cre-
dendo che fosse male, ciò non sarebbe ignoranza, ma
scienza. In altro luogo parimente, doue dichiara
l'obietto della uolontà, & ciò che ella desidera, dice
Aristotele che la uolontà sempre uole il ben uero,
o il bene apparente. se noi potessimo ualere il male,
l'obietto della uolontà non sarebbe il bene, o l'appa-
rente bene solamente, ma il male ancora. Et nel me-
desimo luogo dice che se gli huomini seguono il pia-
cere, il seguono nō come cosa cattiuu, ma come buo-
na, percioche egli hauea detto poco auanti che l'obiet-
to della uolontà era il ben uero, o l'apparente. Et in
uno altro luogo dice, secondo che l'intelletto affer-
ma & nega, così l'appetito elegge, & fugge. Se l'in-
telletto afferma una cosa esser buona, l'appetito
l'elegge

La uolontà
sempre uo-
le il ben ue-
ro, o il bene
apparente.

l'elegge,
buona,
quello ch
to discor
tal cosa e
necessari
mini fan
hor se al
le direbb
ce che'l
te, ma q
lettera ol
to, l'huo
go, che le
le cose se
tiua aff
seguitiar
telletto
sa, subit
segna in
si come
so, & il
è scienza
gna pri
sione, la
discorr
sono hu
che nin
io sono
pedito,

l'elegge, & desidera, se l'intelletto niega quella esser buona, l'appetito la fugge, di modo che l'intelletto è quello che ha la libertà. Et in un'altro che l'intelletto discorre che ogni cosa dolce si dee gustare, & la tal cosa è dolce, se non siamo impediti, la gustiamo necessariamente. Et altroue tutte le cose che gli huomini fanno, le fanno per quello che appar lor bene. hor se alcuno potesse operar a fin di male, Aristotele direbbe il falso. Il medesimo conferma quando dice che'l sentire, & l'intendere è simile al dir solamente. *Quello che le fantasie sono all'ani-* ma quando il senso discerne alcuna cosa esser di letteuole, o noiosa, quasi l'abbia affermato, o nega to, l'huomo la elegge, o la fugge. *ma sensiti- ua.* & in un'altro luogo, che le fantasie sono all'anima intellettina, come le cose sensibili a i sensi, & quando l'anima intellettina afferma una cosa esser buona, o cattina, noi la seguitiamo, o la fuggiamo. Et altroue, quando l'intelletto mostra alcuna cosa esser diletteuole, o noiosa, subito la seguiamo, o la fuggiamo. Et doue egli in segna in che modo gli animali si muouano, dice che si come ad intendere una cosa bisogna fare il discorso, & il sillogismo, nel qual sia conchiusione, laquale è scienza, & fine, così a douer fare alcuna cosa, bisogna prima fare il discorso, il cui fine sia la conchiusione, laquale è operatione, come quando l'intelletto discorrerà che ogni huomo dee camminare, & che io sono huomo, subito io caminerò, & quando dirà che niuno huomo dee camminare in tal tempo, & che io sono huomo, doue io non sia sforzato, o impedito, mi riposcrò. Io debbo far le cose che son buone.

DIAL: DELL'HONORE

buone per me, per me è cosa buona la casa, subito
adunque potendo, edificherò la casa. io debbo fare
quel che mi bisogna. mi bisogna una ueste, adunque
debbo farmi una ueste. L'operation per tanto è la cō
chiusione, & le propositioni di tale conchiusione si
fanno per due uie, & si cauano da due luoghi, dal
bene, & dal possibile, ma alle uolte accade che essen
do l'una delle due propositioni chiara, noi non la cō
sideriamo come se egli è cosa buona all'huomo cami
nare, io non starò a pensare se io sia huomo, per esser
tanto chiaro che nō ha bisogno di cōsideratione. Et
perciò che le cose noi facciamo sēza discorso, le fac
ciamo prestamente, & molte uolte auuiene che l'at
to dell'appetito è in uece di discorso. La concupiscen
za dice, ho bisogno di bere, & il senso, o la fantasia,
o la mente, dice questo è buono da here, & subito
io beuo. Non possiamo adunque far cosa alcuna,
se prima non facciamo il sillogismo almeno implici
tamente, hora l'intelletto è quello che fa il sillogismo
& la uolontà è costretta a di seguir quel sillogismo,
adunque la libertà cōsiste nell'intelletto. Abbiamo
ancora in un' altro luogo che la cosa appetibile muo
ue sempre l'animale, & ciascuna cosa appetibile è
ouero bene, o apparente. Per queste autorità adun
que possiamo comprender che tutta la nostra liber
tà sta nell'intelletto, & che la uolontà è cieca, &
niente conosce. Et quello che io dico della uolontà,
dico dell'appetito. Il medesimo prouar possiamo con
la ragione, perche in uano si fa per piu mezi quello
che si puo far per meno, & non men bene. se
l'huomo

l'huomo
star d'ha
un'altra
re ancor

G I.
seguan
che la n
te potess
Aristot
stro. dic
per elet
gerebbe
peccati
lo che c
per con
sia igno
medesi
elle sien
buona,
no al m

„
„
„
„
„
„
„
„
„
„
Et poc
„
„

l'huomo è quello che intende & vuole, a lui dee bastar d'hauere una potenza, con laquale intenda, & un'altra, con laqual uoglia. che accade adunque dare ancora la potenza dell'intendere alla uolontà.

G 1. Da questa uostra conchiuisione parmi che seguan mille sconuenenolezze, perche se fosse uero che la uolontà & l'appetito fossero ciechi, & nientepotessero, noi contradiremmo a molti luoghi di Aristotele, alla ragione & all'esperienza, & ue'l mostro. dice Aristotele, che tutti coloro che operano per elettione operano conoscendo, perche niuno eleggerebbe cosa, laqual non conoscesse. Se adunque i peccati si fanno per elettione & noi eleggiamo quello che conosciamo, dunque conosciamo il peccato, et per conseguente non è uero che ogni huomo cattiuo sia ignorante. dice ancora Aristotele, che non è il medesimo l'eleggere le cose buone, & lo stimare che elle sien tali, perche molti stimano alcuna cosa esser buona, nondimeno per la loro peruersità s'appiglia no al male.

Quelli che operano per elettione, operano cono scendo.

- „ Spengi l'acceso ardor nel uirginale
- „ Tenero petto, misera, se puoi.
- „ S'io potessi, sarei molto piu saggia,
- „ Ma contra il mio uoler da nuoua forza
- „ Stringer mi sento, & quindi amor mi spinge.
- „ Quindi il casto pensier a se mi tira.
- „ I ueggio et lodo il meglio, e'l peggior seguo.

Et poco dopo.

- „ I ueggio quel ch'io fo, ne gia m'inganno,
- „ Perch'io nō scorga il uer, ma perche i t'amo.

Quidia.

Et

DIAL. DELL'HONORE

Et dopo lui M. Francesco Petrarca, pigliando leg-
giadramente da questo luogo

Il Petrarca. I uò pensando.

„ Quel ch' i fo, ueggio, & nò m'inganna il uero;
„ Mal conosciuto, anzi mi sforza Amore,
„ Che la strada d'honore
„ Mai non lascia seguir chi troppo'l crede,
„ E sento adhor adhor uenirmi al core
„ Vn leggiadro disdegno, aspro e seuerò,
„ Ch'ogni occulto pensiero
„ Tira in mezo la fronte, or'altri'l uede,
„ Che mortal cosa amar con tanta fede,
„ Quant'a Dio sol per debito conuiensi,
„ Più si disdice a chi più pregio brama.
„ E questo ad alta uoce anco richiama
„ La ragione suaiata dietro a i sensi,
„ Ma perch'ella oda e pensi
„ Tornare, il mal costume oltre la spinge.
„ Et a gli occhi depinge
„ Quella che sol per farmi morir nacque,
„ Perche a me troppo, & a se stessa piacque.

Et nell'ultimo della medesima canzone,

„ Et ueggio il meglio, et al peggior m'appiglio.

la uolontà Dice ancora Aristotele, che la uolontà e delle cose im-
e delle cose possibili, ilche non puo da altro procedere, se nò che
impossibili. ella è libera, non potendo l'intelletto & la ragione
mostrare alla uolontà che ella uoglia cose impossibi-
li. Oltra di questo dice Aristotele, che l'incontinente
per cupidità fa le cose che egli fa che sono mal fat-
te, & l'incontinente è huomo cattino, adunque non
tutti

tutti gli
ramente
le contr
medesim
che la li
ca, uoleu
tamente,
le conos
scendolo
do adun
me a cor
cora ne
dell'ani
potèze,
co, alcu
medicin
cose con
laquale
noi habb
cora de
che ci s
hora tal
l'elezion
trarie, e
de si con
l'appetit
hauete a
contra a
no a cas
li cose m

tutti gli huomini cattini sono ignoranti. Più chiaramente ancora nel medesimo luogo dice Aristotè le contra di uoi, riprendendo Socrate, il quale per le medesime ragioni, per le quali uoi ui mouete a dire che la libertà è nell'intelletto, et che la uolontà è cieca, uoleua prouare, che non si trouaua alcuno incontinente, perciocche incontinente è colui che fa il male conoscendolo, ma niuno è che faccia male conoscendolo, & se lo fa lo fa per ignoranza. Riprendendo adunque Aristotele questa opinione, uiene insieme a contradire alle uostre ragioni. Ma leggete ancora nella Metafisica, doue egli dichiara le potenze dell'anima, & trouerete che egli dice essere alcune potenze, le quali posson fare una cosa sola come il suo co, alcune altre che posson fare cose opposte, come la medicina, poi soggiunge, che noi non faremmo mai le cose contrarie & opposte, se non fosse una potenza, laquale ci spingesse, come a sanare, ouero non sanare, noi habbiamo la potenza dell'andare all'ingiù, & ancora del non andarui, se non fosse alcuna potenza che ci spingesse andarui, noi non ui andremmo mai hora tal potenza e l'elettione, & l'appetito, dunque l'elettione & l'appetito posson far cose opposte et contrarie, & la libertà si stende alle cose contrarie, onde si conchiude, che la libertà è nell'elettione & nell'appetito, non nell'intelletto. Appresso di questo uoi habete detto, che'l bene è desiderato da tutte le cose: contra di che Aristotele dice, che alcune cose operano a caso, alcune per forza, altre per natura, le quali cose manifestamente non desiderano il bene, il medesimo

DIALOGO DELL'HONORE

desimo ui mostro con la ragione. Come potete uoi dire, che gli huomini faccian per bene cio che fanno? credereste perauentura, che coloro che amazzano gli huomini, che sono adulteri, che sono sacrileghi, che amazzano il proprio padre, che amazzano se stessi, lo faccian per bene? Questo sarebbe contra la esperienza de gli huomini, perciocche tutti questi tali fanno di far male, & tuttauia lo fanno. non è dunque uero, che l'obietto della uolontà sia sempre il bene, ne che ogni cattiuo sia ignorante. Ma udite un'altra ragione.

Se gli huomini fanno il male per ignoranza.

Se fosse uero che gli huomini facessero il male per ignoranza, meriterebbono perdono, ne si douerebbono castigare, conciosia cosa che siano ingannati dal male che apparisce lor bene. Et che possono fare? se niun uole il male et ciascuno opera per quello che gli par bene, & niuno è cagion di tale apparenza, cioè che il male gli paia bene, dunque non meritan punitiōe, perciocche tutte le leggi dicono apertamente, che chi pecca per ignoranza, non debbe esser punito. Oltre a ciò questa nostra opinione è contra l'esperienza ancora in uno altro modo, perche noi prouiamo et sentiamo in noi stessi che noi conosciamo il bene & uogliamo il male. Che piu è ella è cōtra la religione, perche i peccati perciò sono peccati che sono uolontari, è parimente contra la Filosofia morale, laqual di finisce la uirtù essere habito eletto. hor se l'elezione è sforzata, come faremmo noi degni di lode per le uirtù, o di biasimo per le uirtù? Non mostra similmente Aristotele, che la libertà non è nell'intelletto? quando dice l'intelletto alcu

na uolta commanda, & la ragion dice, che noi deb-
 biamo fuggire, o seguir qualche cosa, ma l'huomo nò
 ubidisce, ne si muoue, anzi opera secondo la cupidità
 come auuiene dell'incontinente. P O S. Benche i
 nostri dubbij siano molto ragioneuoli & fondati so-
 pra luoghi d' Aristotele di grande importanza, non
 dimeno io non mi muouo perciò della prima opinio-
 ne, che di mente d' Aristotele tutta la malitia & tut-
 to l'error nostro sia nell'intelletto, pigliando l'intel-
 letto, in quanto egli comprende ancora la parte co-
 noscitiua dell'anima sensitua & che la uolontà non
 pecchi, percioche ella è costretta a uoler quello che è
 stato giudicato dall'intelletto, il che oltra quelle che
 si son dette, possiamo confermar ancora con altre
 nuoue ragioni, prima che alle uostre obiettoni ri-
 spondiamo, onde io argomento in questa guisa. In
 quella parte dell'anima è la libertà, nella quale è il
 discorso (perche gia u'ho detto che l'anima ragione ^{La libertà è}
 uole ha due parti, l'una con laquale ella intende che in quella
 si chiama intelletto, l'altra, con laquale uole che si ^{parte dell'a}
 chiama uolontà, & che nell'una di queste due parti ^{nima, oue è}
 è la libertà) in quella parte adunque dell'anima è la ^{il discorso.}
 libertà, nella quale è il discorso, perche noi operar
 non possiamo cosa alcuna, se non discorriamo prima
 & facciamo il sillogismo, se non in atto, almeno in
 habito, come se uogliamo caminare per fare eserci-
 tio, bisogna che prima facciamo questo sillogismo. a
 chi uol uiuer sano fa mestieri caminare per fare
 esercitio, io uoglio uiuer sano. dunque debbo camina-
 re per fare esercitio. Dopo laqual conclusione, noi
 camminiamo

DIALOGO DELL'HONORE

In che consiste il nostro inganno.

caminiamo se non siamo impediti. In quella parte adunque dell'anima, nella quale è il discorso è la libertà, percioche tutto il nostro inganno consiste in quel discorso, ilquale se è buono, facciamo bene, se è cattivo facciamo male. hor chiara cosa è, che il discorso è nell'intelletto, adunque nell'intelletto è la libertà. E con un'altra ragione, se la libertà fosse nella uolontà, sarebbe in poter nostro di creder ciò che noi uorremmo, ma questo è falso, bisognando prima a uolersi credere alcuna cosa, che ella ci paia uera, altrimenti non la potremmo credere. Se alcuno mi dicesse, io ti uo dar mille scudi, accioche tu creda che hora il Re di Francia siede, io potrei ben dire di crederlo, ma in uerità no'l crederei, perche subito mi uerrebbe in mente, & chi sa che egli hora non passeggi? Non possiamo adunque credere ciò che uogliamo, ne possiamo credere a qualunque religione, ma a farci credere ad una religione & non ad un'altra bisogna ad durre ragioni, lequali ci mostrino l'una esser uera, l'altra falsa, come auuiene nella nostra religione, alla qual crediamo perche la giudichiamo esser buona per la scrittura, per li miracoli & per la ciuità & santità de' suoi commandamenti & instituti. Hor se un Turco uenisse et ci dicesse, uoglio che noi crediate alla mia religione, senza dirci alcuna ragione, noi non gli potremmo credere, perche bisogna che quello che s'ha da credere, apparisca uero, come dice Aristotele, quando mostra che la fantasia & l'opinione non è il medesimo, perche la fantasia senza dubbio è in poter nostro, potendo noi qualhora uogliamo,

gliamo, i
zia gli o
& metto
ri della m
ne non è i
cosa, di c
falsa. Hor
ci commo
subito sen
ero luogo
telletto, s
la concup
telletto n
re alcuna
solo il pre
uede tanti
chi patise
perche co
concupis
ce la dol
te, diside
Cosi uede
rano gli li
Ma pe
re, uengo
questo fa
tro è far
za. fann
na cosa n
chi. fan

gliamo, immaginarci ciò che ci piace & porcelo dinanzi a gli occhi, come fan coloro che fingono imagini, & metton simulacri ne' luoghi preparati & ordinati della memoria artificiale, ma l'hauere una opinione non è in poter nostro, imperoche bisogna che la cosa, di cui siamo per hauere opinione ci paia uera o falsa. Hor se la libertà fosse nella uolontà, la uolontà ci comandarebbe che credessimo alcuna cosa, & subito senza altra ragione la crederemmo. In un' altro luogo mostra Aristotele, come la libertà è nell'intelletto, quando dichiara in che modo l'intelletto & la concupiscenza cōbattano insieme, perçioche l'intelletto mirando al tempo futuro ci richiama da fare alcuna cosa, doue la concupiscenza considerando solo il presente, c'inuita a farla, come quella che non uede tanto oltre. Et dō l'esempio. l'intelletto dice a chi patisce di colera che egli non mangi cose dolci, perche conosce che se egli ne mangia infermerà. la concupiscenza dall'altro lato, perche molto gli piace la dolcezza, ne cōsidera altro che'l tempo presente, disidera quella cosa, & così inuita a mangiarla. Così uedete che la concupiscenza, secōdo laquale operano gli huomini, fa operar per lo bene diletteuole.

Ma perche addurre uno incōueniente non è solue
re, uengo hora per rispōdere alle uostre ragioni, et a
questo fare comincerò da questa distintione, che al
tro è fare ignorantemente, altro è fare per ignoranza.
fanno ignorantemente coloro, liquali fanno alcuna cosa mal fatta in quella guisa che fanno gli ubriachi. fanno per ignoranza coloro, liquali hanno

Altro è fare
ignorante-
mente, altro
è fare per
ignoranza.

DIALOGO DELL'HONORE

ueruna notizia di quel che fanno, come se alcuno andasse in una Città, doue fosse il bando, che niun douesse portare armi, & egli le portasse per non hauere udito questo bando, se fosse preso, potrebbe dire d'hauerlo fatto per ignoranza. Bene è uero, che egli s'ha da usar diligenza per saper le cose che si fanno & si costumano in quella città, doue l'huomo si truoua. gli ebbri operano ignorantemente, & non per ignoranza, perche se fosse alcuno, che non fosse pazzo, il qual sapesse questa propositione che non si dee uccidere alcuno huomo & s'inebbriasse (come spesso in teruiene ancora ad huomini grandi, tra' quali fu già Alessandro Magno) se costui inebbriatosi amazzasse uno huomo, farebbero ignorantemente & non per ignoranza, percioche egli sapeua quella propositione che non si deue amazzare alcuno huomo, ma se l'ha dimenticata in quel caso per lo uino, & per questo disse Aristotele, che ogni huomo cattiuo è ignorante, perche in quel tempo che fa il male, non sa i principij del bene operare, cioè quelle propositioni, dalle quali nasce la cōchiusione che esorta al ben fare, & suia dal male. L'huomo cattiuo sa che non si debbe uccidere alcuno, nondimeno l'uccide, perche in quel caso si dimentica di quella propositione uera, & si ricorda d'una altra falsa che si debba, poniam caso, far la uendetta, onde per la sua cattinità l'ammazza, & per questo si dice che egli lo fa ignorantemente. percioche in quel caso, accecato per auentura dalla colera, non sa quella propositione che dice, non douerai amazzare alcuno. La qual

L'huomo
 quando fa il
 male si di-
 mētica del-
 la propo-
 sition uera.

qual dis-
 le cose ch
 degne di
 quelle le
 te, ma an
 mettono
 et per alt
 non sono
 molto di
 menti se
 l'etica
 dirui br
 ne, impe
 gliere i
 stotele fa
 stition
 socrate
 dir uera
 & non
 da, ecco
 di saper
 za, & n
 & l'usa
 pia bene
 uolte se
 quando
 non l'us
 che hau
 quella, e
 & colar

qual distinctione insegna Aristotele, quando dice del
 le cose che si fanno contra la uolontà, alcune esser
 degne di perdono, alcune nò. degne son di perdono
 quelle lequali si commettono non solo ignorantemē
 te, ma ancora per ignoranza, ma quelle che si com-
 mettono non per ignoranza, ma ignorantemente,
 et per alteration d'animo non naturale, ne humana,
 non sono da perdonare. Hora perche questa cosa è
 molto difficile, & non potrei sciogliere i uostri argo-
 menti senza il quinto capitolo del settimo libro del
 l'Ethica d'Aristotele, per questo mi pare di douer
 dirui breuemente, quanto in quel capitolo si contie-
 ne, imperoche iui Aristotele stesso dà modo di scio-
 gliere i uostri dubbi. In quel capitolo adunque Ari-
 stotele fa otto cose. nella prima parte egli pone la di-
 stinction del sapere, per rispondere all'argomento di
 socrate de gl'incontinenti, imperoche egli si puo
 dir ueramente che gl'incontinenti operino sapendo,
 & non sapendo, laqual cosa accioche meglio s'inten-
 da, eccoui le parole del testo. In due modi si puo dir
 di sapere una cosa, nell'uno quādo alcuno ha la sciē-
 za, & non l'usa, nell'altro, quando egli ha la scienza
 & l'usa. douui l'esempio, puo essere alcuno che sap-
 pia bene geometria, ilqual nondimeno puo stare alle
 uolte senza pensare alle cose della geometria, come
 quando dorme. allhora egli ha ben la geometria, ma
 non l'usa. Vno altro si dirà hauer la geometria, per
 che haurà l'habito della geometria, & penserà di
 quella, et l'uno et l'altro si dirà hauer la geometria,
 & colui che ha la geometria, & non l'usa, & colui

Capitolo V.

del VII. del

l'Ethica di

Aristotele.

Si puo dir

sapere una

cosa in due

modi.

DIAL. DELL'HONORE

che ha la geometria, & l'usa. & per questo dice Aristotele esser differente molto l'operar secondo alcuna cosa, & non ui pensando, o sapendola, & pensandoui. Dà poi Aristotele uno altro documento che due sono i modi delle proposizioni, per le quali operiamo. già u'ho detto che noi non possiamo far cosa alcuna, se non per due proposizioni o in atto,

Due sono i
modi delle
proposizioni
per le quali
operiamo.

o in habito, cioè per sillogismo (perche la conchiu-
sione non è parte di sillogismo, ma effetto di quello)
benche gli huomini materiali, & rozzi, come i ul-
lani, non sappiano che cosa sia questo discorso, non
dimeno operano per uirtù di questo discorso. Due
per tanto sono le proposizioni, le quali son la cagio-
ne dell'operar nostro, & di queste l'una è uniuersa-
le, l'altra particolare. dice Aristotele che egli è
possibile che uno habbia queste due proposizioni,
niuna cosa dolce è da gustare, questa cosa è dolce,
& con tutto ciò operi contra alla scienza, & con-
chiuisione che nasce da queste due proposizioni, la
quale è, questa cosa non è da gustare, & ne gusti,
perche costui usando tale proposizione, questa cosa
è dolce, non penserà a quella altra uniuersale, niu-
na cosa dolce è da gustare, percioche se ui pensasse
non ne potrebbe gustare, dice Aristotele. Et per
che l'uniuersale si puo intendere in due modi, per
questo dice Aristotele, altro è l'uniuersale che è in
se stesso, altro è l'uniuersale che è nella cosa. l'uni-
uersale che è in se stesso, ha manifestamente con-
giunta seco, & collegata la proposizione particola-
re, come se dicessimo tutte le cose secche son buo-

L'uniuersa-
le si puo in-
tendere in
due modi.

ne

ne all'bu
l'altra p
uniuersa
sione p
che pur
strata u
& noi tu
ratione
cuno sap
la propo
non ha l
pia che
che, &
di cui pa
la herba
atta a pu
un'altro
quale ha
si puo di
pradetto
due prop
stare, &
opera se
quando
& quelli
della pro
& tali s
colera g
li simila
nale, pe

ne all'huomo, questa uniuersale ha seco congiunta l'altra particolare, io sono huomo. Eccì uno altro uniuersale, ilqual non ha congiunta seco la propositione particolare, come se dicessimo tutte le cose che purgano la colera sono secche, & ci fosse mostrata una herba che ueramente purgasse la colera, & noi tuttauia nol sapeffimo, stando questa dichiarazione, dice Aristotele che egli si puo dire che alcuno sappia, & non sappia, sappia in quanto ha la propositione uniuersale, non sappia in quanto non ha la particolare. Onde quel tale benchè sappia che tutte le cose che purgano la colera, sono secche, & egli habbia bisogno di purgarsi la colera, di cui patisce, nondimeno egli non mangierà di quella herba, perciocchè egli non saprà che sia secca, & atta a purgar la colera. Nella terza parte mostra un'altro modo diuerso da questo, & dice che uno, il quale habbia notitia d'amendue queste propositioni, si puo dir che sappia un'altro modo diuerso dal sopradetto. perche mettiamo che uno habbia queste due propositioni, cioè che niuna cosa dolce è da gustare, & che questa cosa è dolce, nondimeno egli non opera secondo queste propositioni, anzi ne gusta, quando egli è in quello stato, nel qual sono gli ebbri, & quelli che dormono, liquali non si ricordano, ne della propositione uniuersale, ne della particolare, & tali sono gl'intemperanti, & i colerici, perche la colera gli fa dimenticare quelle propositioni, et quelli similmente che disiderano alcuno diletto carnale, per quel disiderio si dimenticano delle pro

DIALOGO DELL'HONORE

Primo modo di sapere.

propositioni che li suiano da quel diletto, & in tal guisa operano gl'incontinenti sapendo in habito, & nõ sapendo in atto. Il primo modo di sapere che in quel capitolo mette Aristotele, è che sappiamo l'una del le due propositioni, & l'altra nõ. Il secondo modo è, quando habbiamo amendue le propositioni, & a niuna d'esse pensiamo. Et perche alcuno haurebbe potuto dire quello che tutto d' si uede che molti incontinenti operano & attendono a' dilette carnali, a mangiare, a bere, & nondimeno non si dimenticano queste propositioni, anzi tutta fiata operando le hanno in bocca, risponde Aristotele ch'egli è possibile che le dicano, & operano contra d'esse, & nondimeno in quella hora non le intendono, & sono a guisa d'ebberi, che dicono alle uolte de i uersi d'Empedocle, & nondimeno non gl'intendono, mentre stanno in quella ebbrezza, si come gl'istrioni che recitano Comedie in scena, et molte uolte nõ intendono quello che dicono. Così dico io che gli huomini possono hauer le due propositioni in habito, non in atto, come gli ebberi, & quelli che dormono, & in questo numero son quelli che operano secondo l'ira, o secondo la concupiscenza, liquali benchè con la bocca professano quelle propositioni, nondimeno mentre dura la loro ira & la lor concupiscenza, non le intendono. Nell'altra parte dimostra Aristotele in che modo gli huomini pecchino, & qual sia la cagione del peccato, & perche pecchino gli incontinenti, hauendo & sapendo le propositioni che uietano di peccare. Due sono dice egli le propositioni le quali

come

come s'
tioni, l'
particol
che le no
ticolari
noi oper
nò, pre
cosa dol
do facci
telletto
se pe'l
stare,
potrem
impedit
mente
ta il gu
gustare
biamo
sa dolce
gustare
colare.
Niuna
mo, ma
laqual
ra la gi
pciocch
sal uer
61.
la part
sal fals

come s'è detto, son cagione di tutte le nostre operationi, l'una uniuersale, l'altra particolare. & la particolare è la padrona delle nostre operationi, per che le nostre operationi sono intorno alle cose particolari. Hora se uogliamo uedere in qual guisa noi operiamo incontinentemente, & in qual guisa se opera nò, prendiamo queste due propositioni. Niuna cosa dolce è da gustare. Questa cosa è dolce quando facciamo queste due propositioni nel nostro intelletto, & ui possiamo, noi non possiamo gustarla, se pe'l contrario dicessimo, ogni cosa dolce è da gustare, questa cosa è dolce, & ui pensassimo, non potremmo astenerci da gustarla, se già non fossimo impediti. Allhora noi non gustiamo quando nella mente habbiamo la propositione uniuersale che uietta il gustare, cioè quella. Niuna cosa dolce è da gustare. Hor mettiamo, dice Aristotele che noi habbiamo queste due propositioni uniuersali. Niuna cosa dolce è da gustare, & ogni cosa dolce è soaua da gustare, se noi metteffimo questa proposition particolare. Questa è cosa dolce, sotto quella uniuersale. Niuna cosa dolce è da gustare, noi non ne gusteremo, ma mettendola sotto l'uniuersale affermatua, laqual dice ogni cosa dolce è soaua da gustare, allhora la gustiamo, & così operiamo incontinentemente, perche operiamo cōtra quella propositione uniuersale uera, che dicena. Niuna cosa dolce è da gustare. La cagione per cui mer

GI. Et quale è la cagione che noi mettiamo quella particolare. Questa cosa è dolce, sotto l'uniuersale falsa, che dice ogni cosa dolce è soaua da gustare. tiamo la particolare sotto la uniuersale.

DIALOGO DELL'HONORE

re? P o s. La cagione è l'appetito, & la cupidità. quando il senso sente questa cosa esser dolce, & l'intelletto ha già quella uniuersal falsa, che ogni cosa dolce è soaua da gustare, si dimentica dell'uniuersal uera, che diceua. Niuna cosa dolce è da gustare, & mette la particolare sotto l'uniuersal falsa, & così pecca, perche alcuna uolta s'inganna. Bt quella proposition particolare che dice. Questa cosa è dolce, non è per se stessa, ne di sua natura contraria alla propositione uniuersal uera, ma per accidente, perche la cupidità separa, & diuide la proposition particolare dell'uniuersal uera, & allhora l'huomo si dimentica della uera, & così pecca. Dal qual detto Aristotele inferisce che le bestie non operano incontinentemente, perche non hanno la notitia della propositione uniuersale, doue a fare che alcuno operi incontinentemente, bisogna che egli habbia la notitia della propositione uniuersale. Ilche hauendo fatto Aristotele, risponde poi ad una tacita dubitatione, perche alcuno haurebbe potuto dire. Tu dici che coloro liquali incontinentemente operano, operano ignorantemente, come adunque passeranno essi dall'ignoranza alla scienza? come si libereranno da questa ignoranza? risponde dico Aristotele, che il medesimo rispetto è dell'incontinente, che è di colui che dorme, o di colui che è ebbro. Il Geo-

Incontinenti metra che dorme allhora si libera dall'ignoranza, quando si libera dal sonno, & così l'ebbro quando si libera dall'ebbrezza. Gli incontinenti parimente si liberano dall'ignoranza quando cessa la lor cupidità.

rà, & per
te si pent
pensano
egli è poss
uersale, &
dimeno o
le prosperi
me fanno
docle.

Hora
alle autt
gato in c
ti coloro
adunque
tioni sien
il male,
ganno, i
l'election
adunque
un'altra
l'elegger
molte uo
la nostra
sta autto
ne che og
noi pens
colpa, &
sto non a
è uero ch
in habito

tà, & per questo uediamo che gli huomini s'esse uolte si pentono delle cose che hanno fatte, perche ui pensano dapoi. Soggiugne appresso Aristotele che egli è possibile che noi habbiamo la propositione uersale, & la particolare, & le proferiamo, & non dimeno operiamo contra d'esse, perche quantunque le proferiamo, nondimeno noi non le intendiamo, come fanno gli ebbri quando recitano i uersi d'Empe docle.

Hora hauendo dichiarate queste cose, rispondo alle autorità d'Aristotele, lequali uoi hauete allegato in contrario, et prima a quella che dice che tutti coloro che eleggono, fanno, i cattiuu eleggono, adunque fanno, & così non par uero che l'operationi sieno per lo bene. dico che i cattiuu conoscono il male, credendo che egli sia bene, & questo è l'inganno, ilquale è nell'intelletto, ma la uolontà, & l'elettione il seguono necessariamente. Conoscono adunque quella cosa che è male come bene. Eraui un'altra autorità che diceua non essere il medesimo l'eleggere le cose buone, & lo stimarle tali, perche molte uolte noi pensiamo al meglio, & tuttauia per la nostra cattiuuà ci appigliamo al peggio, da questa autorità seguua esser falsa la nostra conchiusion che ogni huomo cattiuo fosse ignorante, perche se noi pensiamo & conosciamo il bene, nondimeno per colpa, & per malitia nostra eleggiamo il male, questo non auuiene per ignoranza, io rispondo che egli è uero che noi pensiamo il bene, & conosciamolo in habito, come ho gia detto, & nondimeno eleg-

Se i cattiuu fanno.

DIAL. DELL'HONORE

*Glihuomini
eleggono il
male per la
loro malu-
agità.*

giamo il male per la nostra maluagità, perche noi sappiamo questa propositione esser uera, niuna cosa dolce è da gustare, & pur eleggiamo di gustarla, il- che è male, perciocche noi mettiamo la proposition particolare, che dice. Questa cosa è dolce, sotto un'al tra uniuersale falsa, che dice ogni cosa dolce è soa- ue. & questo auuiene per la nostra maluagità, che quando noi ueggiamo quella cosa dolce, il senso si commuoue, & giudica che si debba gustare, & gu- stasi, & così l'intelletto s'inganna (perciocche noi usiamo il nome dell'intelletto impropriamente per lo senso ancora, ilquale perciocche ancora esso cono- sce, ha qualche similitudine con l'intelletto uero) et allhora noi sappiamo non sapendo. nō sappiamo che quella proposition particolare si debba mettere sot to la negatiua uniuersale uera che dice. Niuna co- sa dolce è da gustare, & la mettiamo sotto l'uniuersale affermatina falsa, laquale dice ogni cosa dolce esser diletteuole. sappiamo poi in habito quella nega tiua uniuersale uera, laquale in quella hora ci scordiamo. Et questo è quello che dice Aristotele, per- che in questo caso ci scordiamo l'uniuersal negatiua uera, & mettiamo la particolare, laquale è la Signo ra delle nostre operationi sotto l'uniuersale afferma tiua falsa. Per le cose dette parimente si risponde al l'auttorità d'Ouidio, & di M. Francesco Petrarca.

*Ragioni che
doleuano ri-
mouer Me-
dea dal pec-
care.*

,, E ueggio il meglio, & al peggior m'appiglio. Medea uedeo il meglio, & il lodaua, come u'aggiun ge Ouidio, perche ella sapeua quelle propositioni che la suauano da ciò ch'ella poi fece, lequali erano queste.

*queste. I
re strani
s'aiuti a
quello ch
dee pare
si, io son
morarm
namora
do pou
l'amor si
mo stran
sione deg
morarm
cose che
di Giasa
que io n
re il pad
ro, Ete
adunqu
ne. N
prèda p
abband
pigliad
saluato
glie, ad
na gli I
saluano
adunqu
colose
coloso,*

queste. I commandamenti del padre non deono pare
 re strani, il commandamento di mio padre è, che nò
 s'aiuti alcuno che uenga nel nostro paese per far
 quello che è uenuto a far Giasone, adunque non mi
 dee parere strano. Le uergini non deono innamorar
 si, io son uergine, adunque non mi si conuien l'inna-
 morarmi di Giasone. Vna figliuola di Re non dee in-
 namorarsi d'huomo straniero, massimamente quan-
 do puo ritrouar nella sua patria persona degna del-
 l'amor suo. Io son figliuola di Re, & Giasone è huo-
 mo straniero, & posso ritrouar nella mia patria per-
 sone degne del mio amore. adunque non debbo inna-
 morarmi di Giasone. Non si dee intromettere nelle
 cose che dipendono da gli Iddij. la uita & la morte
 di Giasone son cose che dipendono da gli Iddij, adun-
 que io non mi ci debbo intromettere. non si dee tradi-
 re il padre per saluar la uita ad uno huomo stranie-
 ro, Eeta è mio padre, & Giasone è huomo straniero,
 adunque non debbotradire Eeta per saluar Giaso-
 ne. Niuna donna dee saluare uno a fine che egli la
 prèda per moglie, ilquale poi che sia saluato, sia per
 abbandonarla, & lasciarla in pericolo di supplicio,
 pigliando un'altra moglie. Giasone poi che io l'hauerò
 saluato m'abbandonerà, & pigliarà un'altra mo-
 glie, adunque io non lo debbo saluare. Chi abbandona
 gli Iddij, la patria, il padre, il fratello, fa male. Io
 saluando Giasone abandonerei tutte queste cose,
 adunque saluando Giasone farei male. Le cose peri-
 colose si deono fuggire, l'andar con Giasone è peri-
 coloso, per le Simplegadi, che sono scogli, liquali ur-
 tano

DIAL. DELL'HONORE

tano l'uno contra l'altro, & per la Scilla & per la Chariddi, lequali sommergono le nani, per liquali luoghi ci conuien passare. adunque l'andar cō Giaso ne si dee fuggire. Le cose mal fatte, benché lor sia da to qualche colore & buon pretesto, son pur sempre mal fatte. Il tuo fuggire è così mal fatta, adunque benché tu gli dia color di matrimonio, è pur sempre mal fatto. Mètre si puo si dee fuggire il peccato. Tu puoi ancora, adunque tu dei fuggire il peccato. Queste son le propositioni, lequali uedena Medea & proferiua, ma poi se ne dimenticaua & appigliauasi al piggior, cioè a queste propositioni false & del tutto contrarie alle dette. I cōmandamenti del padre troppo duri non son da seruare. Questi commandamenti di mio padre son troppo duri, adunque non son da seruare. Niuno è tenuto alle cose impossibili. A me è impossibile il contradire ad Amore, adunque non son tenuta di contradire ad Amore. Chi non ha fatto male alcuno, merita che ciascun disideri che egli uiua. Giasone non ha fatto alcun male, adunque Giasone merita che ciascun disideri che egli uiua. Chi è giouane & nobile, ualoroso & bello, quando è in qualche pericolo, è degno di compassione. Giasone è giouane, è nobile & ualoroso & è bello, & trouasi in pericolo, adunque è degno di compassione. Chi è bello & nobile non fa tradimento, ne si scorda de' benefici riceuuti. Giasone è bello & nobile, adunque non farà tradimento a me, ne si scorderà de' benefici riceuuti da me. Chi promette & giura, non manca della promessa. Giasone prometterà & giurerà di pigliarmi

*Diuersa
se propositio
ni di Medea*

gliarmi p
per lequa
monio bo
Questa co
rà la uita
dalle don
adunque
ta lasciar
& un fra
mio frate
fatta il l
per le m
nori del
cioè Am
portanza
per hauer
no i luog
giona an
ti & tan
le io stim
uendo io
si debbon
sona che
appresso
niuna co
rioni, dall
nel prin
che del ti
dimeno p
senso le f

gliarmi per moglie, adunque me l'offeruerà. Le cose, per lequali s'acquista obligo d'uno huomo & matrimonio honoreuole & gloria grande, si debbon fare. Questa cosa e tale, perche Giasone sempre riconosce ra la uita sua da me & mi piglierà per moglie, & dalle donne Greche sarò chiamata loro saluatrice, adunque questa cosa si dee fare. Non e cosa mal fatta lasciare un padre crudele, una patria Barbara, & un fratel fanciullo. Il mio padre, la mia patria, il mio fratello son così fatti, adunque non e cosa mal fatta il lasciarli. Le cose minori si debbon lasciar per le maggiori. hora gli Dei ch'io lascio, son minori del Dio che io porto con esso meco nel petto, cioe Amore, & la mia patria e di molto minore importanza che non e la fama, laquale io conseguirò per hauer saluato la giouentù Greca & che non sono i luoghi & le terre doue andarò, de' quali si ragiona ancor qui, ne i quali sono tante arti eccellenti & tanti studi gloriosi, & che non è Giasone, ilquale io stimo piu che tutto'l mondo insieme, ilquale hauendo io per marito, sarò felice, adunque quelle cose si debbono lasciar per queste. Chi e appresso alla persona che egli ama, di niuna cosa dee temere. Io sarò appresso al mio Giasone, ilquale io amo, adunque di niuna cosa douerò temere. Queste sono le proposi-
 tioni, dalle quali era combattuta Medea, & benché nel principio le proposizioni uere la riteneffero, che del tutto non porgesse gli orecchi alle false, non dimeno poi che di nuouo hebbe ueduto Giasone, il senso le fece scordar del tutto le proposizioni uere

Perche Medea si apprese al peggio re.

DI AL. DELL' HONORE

Et non lasciandole tempo di discorrere, tutta la die
de in preda alla concupiscenza, & così s'apprese al
peggiore, benche in habito uedesse & lodasse il mi-
gliore. Il Petrarca medesimamente benche egli ue-
desse queste propositioni uere, le cose contrarie al-
l'honore si debbon fuggire, l'Amore è cosa contraria
all'honore. adunque l'amore si dee fuggire. l'amar
una cosa mortale con tanta fede, quanta si conuiene
a Dio per debito, è cosa disdicevole ad huomo disi-
deroso d'honore, come io sono. hor l'amar madonna
Laura, come io faccio, è amar una cosa mortale con
tanta fede, quanta si cōuiene a Dio per debito, adun-
que l'amar madonna Laura, come io faccio è cosa
disdicevole ad huomo disideroso d'honore come io
sono. con tutto cio depingendoli la fantasia nella
mente & rappresentandogli la memoria madonna

Propositio-
ni uere del
Petrarca.

Propositio-
ni false del
medesimo.

Laura, si lasciaua trasportare da queste altre propo-
sitioni false. le cose ornate di rara beltà & d'altre
eccellenti qualità si deono amare, madonna Laura è
tale, adunque ella si deue amare. onde benche uedes-
se in habito il meglio, nōdimeno s'appigliana al peg-
giore. Eraui un'altra auttorità, che la uolontà era
delle cose impossibili, & niuna ragione pareua che
potesse essere, onde si dimostrasse che si douesse uole-
re una cosa impossibile, come di nō morire. Se adun-
que è uero, diceuate uoi, che la uolontà possa uoler le
cose impossibili, ciò procede dal potere & dalla liber-
tà che ha la uolontà di uoler quello che non le è mo-
strato dall'intelletto. A questo dico esser falso che la
ue ordinata uolontà possa uoler cosa che non le sia mostrata dal
l'intelletto,

Potèrie del
l'anima co-
strato dall'intelletto.

l'intelletto
ral modo
l'altra. l'
perche eff
uole l'in
mostra c
che l'intre
che non s
letto, ilq
biamo d
uernasse
dicare ci
bo detto
rità, che
mente è
che ella i
no sapeff
zare alc
l'amazza
che gia
amazza
nagità, i
tione fot
dee ama
qual dico
dell'ingi
inganna
chiara c
che non
che ha uo

l'intelletto, perciocche le potenze dell'anima sono in tal modo ordinate, che l'una non puo operar senza l'altra. l'intelletto giudica, & la uolontà eseguisce, perche essa è quella che opera. Se dunque la uolontà uuole l'immortalità, la uuole, perche l'intelletto le mostra che l'immortalità è cosa buona. bene è uero che l'intelletto s'inganna. pigliando le propositioni che non son uere per uere, questo errore è dell'intelletto, ilquale dirittamente non giudica, che noi debbiamo desiderare l'immortalità. se l'intelletto si gouernasse con diritta ragione, non potrebbe mai giudicare che si douesse uoler l'immortalità, ma come ho detto, egli s'inganna molte uolte. All'altra autorità, che se alcuno non ignorantemente, ma scientemente è ingiusto; uolontariamente è ingiusto, dico che ella in questa guisa si dee intendere, che se alcuno sapesse questa propositione che non si dee amazzare alcuno, perche è cosa ingiusta, & con tutto ciò l'amazzasse, egli non lo farebbe per ignoranza, perche già sapena quella propositione che non si dee amazzare alcuno, tuttauia l'amazza per la sua mal uagità, imperocche non mette la particolar propositione sotto la negatiua uera che è. Niuno huomo si dee amazzare, ma sotto una affermatina falsa, la qual dice, donersi in qualunque guisa far uendetta dell'ingiurie, & in queste propositioni l'intelletto si inganna. ma se alcuno a caso amazzasse un'altro, chiara cosa è che costui non sarebbe ingiusto, perche non l'haurebbe fatto uolontariamente, cioè, perche la uolontà hauesse eseguito il giudicio falso dell'intelletto.

Come l'intelletto nella
le propositioni
si s'inganna.

DIAL. DELL'HONORE

l'intelletto. Nel medesimo modo si risponde a quello che dice Aristotele, che pecca chi sapendo usa in contrario la sciẽza, perche egli sa, poniam caso che niuna cosa dolce è da gustare, nondimeno egli erra mettendo la proposition particolare, che dice. Questa cosa è dolce, sotto quella falsa che dice, ogni cosa dolce è diletteuole, & così pecca usando in contrario la scienza dell'universal negatiua uera, perche egli fa tutto il contrario di ciò che ella commanda. Et similmente si rispõde a quello che Aristotele dice, che gl'incontinenti operan male, sapendo che egli è male, onde pare, non esser uero che ogni huomo cattiuo sia ignorante. perche mettiamo che sia grandissimo errore che uno infermo gusti alcuna cosa dolce & gustandola sia incontinente, dico che egli conosce il male, & sà che quella cosa non si dee gustare, non dimeno la gusta contra quello che egli sà, percioche non mette la proposition particolare sotto l'universal uera, ma sotto la falsa.

G I. Voi non hauete anco risposto a quello che piu importa. Voi dite, che ciascuno huomo cattiuo è ignorante & che l'ignoranza è madre & cagione di tutti gli errori, & che se non fossimo ignoranti, non commetteremmo alcun male. Hora Aristotele riprende Socrate, ilqual diceua che niuno operaua contra quello ch'egli sapeua esser bene, & di quì conchiudeua che non si poteua dare l'incontinenza, perche l'incontinenza presuppone alcuna cognitione, Aristotele dico riprende Socrate, mostrando che gl'incontinenti operano contra quello che

Socrate ripreso da Aristotele.

*che fanno
ignoranti
cena que
universal
stare, stan
ta da gli a
teniamo,
flor: le con
che non f
non possia
ueriale, n
la partic
senso dist
altra univ
che è tra
le che noi
posfione
niega. la
particola
negatiua
sta dunqu
gatiua u
che noi o
possiamo
la quale a
& però p
sapendola
gl'inferm
uera, et c
Aristotel*

che fanno, adunque è falso che tutti i cattiuu siano ignoranti. Pos. La cagione, per laquale Socrate dicea questo, era che secondo lui quella propositione uniuersale, mettiamo. Niuna cosa dolce è da gustare, staua ferma & stabile, ne poteua esser distrutta da gli affetti, o dalle passioni, & per ciò non poteuamo, diceua egli operare contra quella. ma Aristotele concede che questa uniuersale stia ferma & che non si possa distrabere, nondimeno perche noi non possiamo operar per una sola propositione uniuersale, ma bisogna uolendo operare, aggiugnerui la particolare, laqual tocca al senso, per questo il senso distrabendo la particolare, la pone sotto una altra uniuersal falsa. & questa è la differenza che è tra Socrate & Aristotele, che Aristotele uole che noi possiamo gustare, ancora sapendo la propositione uniuersale negatiua uera, ilche Socrate nega. la cagione della diuersità è, che la propositione particolare è distratta, & separata dall'uniuersal negatiua uera, & è posta sotto l'uniuersal falsa. sta dunque insieme che noi sappiamo l'uniuersal negatiua uera, & che ella stia ferma & stabile & che noi operiamo contra essa, percioche noi non possiamo operare senza la particular propositione, laquale appartiene al senso che la puo distrabere, & però possiamo operar contra l'uniuersale anche sapendola, & questo medesimo uediamo auuenir ne gl'infermi, liquali fanno la propositione uniuersale uera, et con tutto ciò peccano. Onde conchiudo, che Aristotele dirittamente riprende Socrate & che la

ragion

Se è falso che tutti i cattiuu siano ignorati.

DIALOGO DELL'HONORE

ragion di Socrate non leua l'incontinenza, perche auuegna che l'uniuersal uera stia ferma & stabile, nondimeno la particolare dal senso è distratta.

G I. Hor che rispondete uoi all'esperienza, per laqual noi uediamo, che i ladri, gli adulteri, i micidiali d'altrui, del padre, & di loro stessi conoscono si fatte cose esser mal fatte, & nondimeno la fanno?

Ogni huomo
ribaldo è
ignorante.

P O S. La proposition d'Aristotele è uerissima che ogni huomo ribaldo è ignorante, & per tale errore & ignoranza gli huomini diuengono ingiusti. Se i ladri rubano, fanno bene & fanno quella propositione uniuersal uera che non si debbon toglier le cose altrui, nondimeno quando le hanno auanti a gli occhi & alle mani, considerano le commodità che se ne possono hauere et le rubano, non pensando a quella uniuersal uera, ma ponendola particolar propositione, sotto l'uniuersal falsa, laqual dice che egli è utile al uiuere l'hauer denari in qualunque guisa, essi adunque s'ingannano, perche giudicano, quello esser maggior bene che non è. I micidiali parimente uccidono altrui per lor bene, imperoche, si come fanno che non si dee amazzare alcuno, cosi ancora fanno che si dee far la uendetta dell'offese riceute. Et quando uengono loro innanzi quelli che gli hanno offesi, metton la propositione particolare sotto quella uniuersale che dice, douersi far la uendetta dell'offese riceute, & l'errore è nel discorso, ilquale anti pone l'uniuersal falsa alla uera. Coloro parimente che amazzano se stessi, fanno ciò per maggior bene, di che Aristotele gli riprende, dicendo che questa non è for

Quegli che
operano ma
le, tutti lo
fanno per ca
gion di be-
ne.

è forteza,
ma per li
nir nelle
dichi, fac
stessi se gli
male, &
to non cre
na lode pe
biasimo, p
lo dubbio
tiato da
cosa mer
ne. Hora
huomini
queste se
so, per u
scenza, l
per caso
ro che og
tunque
per con
no quelle
bene, co
zare il p
facestimo
sponde
se che si
nostro a
stro me
per wa

è forteza, perche no'l fanno per amor dell'honesto,
 ma per liberarsi da maggior male, come di non ue-
 nir nelle mani del suo nemico, ilqual di loro. si uen-
 dichì, facendone tutti gli stratij, onde l'amazzar se
 stessi se gli appresenta auanti a gli occhi come minòr
 male, & il minor male ha faccia di bene. Et per tan-
 to non crediate che Catone Vticense meritasse alcu-
 na lode per amazzar se stesso, anzi meritò piu tosto
 biasimo, perche egli non lo fece per l'honesto, ma per
 lo dubbio che hauea di non essere schernito & stra-
 tiato da Cesare o da gli altri suoi nemici, & niuna
 cosa merita lode che non sia indrizzata ad honesto fi-
 ne. Hora uengo all' altro luogo d' Aristotele, che gli
 huomini fanno cio che fanno, o per una, o per piu di
 queste sette cagioni, per natura, per forza, per ca-
 so, per usanza, per ragione, per ira, per concupi-
 scenza, le cose adunque che essi fanno per forza, o
 per caso, non appetiscono il bene, & però non è ue-
 ro che ogni nostra attione appetisca il bene, et quan-
 tunque le cose che si fanno per ragione, per ira, o
 per concupiscenza si facciano per bene, nondime-
 no quello che si fa per forza, o a caso non si fa per
 bene, come se un Tiranno ci costringesse ad amaz-
 zare il padre, minacciandoci di morte, quando no'l
 facemmo, & noi perciò lo facemmo. A questo ri-
 sponde Aristotele nel medesimo luogo, che delle co-
 se che si fanno da noi, alcune se ne fanno per mezzo
 nostro, alcune nò. quelle cose si fanno da noi per no-
 stro mezzo, lequali si fanno per usanza, per ragione,
 per ira & per concupiscenza, per nostro mezzo non

Catone meri-
 tò biasimo
 nell'amaz-
 zar se stesso.

Per quante
 cagioni gli
 huomini
 operano.

88 DIAL. DELL'HONORE

si fanno quelle che si fanno per natura, per forza & per caso. Per lo che la proposition d'Aristotele si dee intendere in questa guisa, tutte le operationi che si fanno da noi spontaneamente & per nostro mezzo, appetiscono il bene. Laqual cosa considerando Aristotele nel principio dell'Ethica, quando disse, ogni arte & ogni facultà & operatione & electione appetisce il bene, pose il segno uniuersale alle arti & alle facultà, ma nō alle operationi. percioche non ogni nostra operatione si fa per bene, ma quelle sole che si fanno per mezzo nostro, & delle quali noi siamo cagione. benche di quelle che si fanno per forza, potremmo dire che alcune se ne fanno per bene, perche il tiranno ci minaccia la morte, se non amazziamo il padre, onde parendoci esser minor male il fuggire la morte che l'amazzare il padre, l'amazziamo, quantunque in cio restiamo ingannati, perche come habbiamo detto, sono alcune cose, alle quali niuno si dee lasciar costringere, ne per saluare ancora la uita propria, come è questa d'amazzare il padre. Resta a sciogliere quella auttorità d'Aristotele, laqual dice, che le potēze son di due maniere, alcune che non possono far cose opposte, come il fuoco non puo far di non iscaldare, & tali sono le potenze naturali. alcune altre che possono far cose contrarie, come il medico puo sanare & non sanare. hora in queste tali potēze, conciosia cosa che altri non puo far due cose contrarie in un tempo, ne il medico puo insieme guarire & non guarire, bisogna che sia alcuna altra potenza, laqual in maniera

Non si possono far due cose contrarie in un tempo.

spin

spinga. d.
non jana
ne, onde
la libert.
to & l'el
rare, ma
ma che l'
cio che l'
to & l'el
due cose
l'altra c
l'altra, i
l'appetu
me è det
tanto ch
ser cosa
l'appeti
seruo u
eseguis
so l'int
dove di
l'anima
no l'ani
ne, la u
riduc
no risp
cōchiu
la uol
non par
re che

spinga & muoua allhora a sanare che non muoua a non sanare, & tal potenza è l'appetito & l'elettione, onde pare che nell'appetito & nella elettione sia la libertà. A questo dico che egli è uero che l'appetito & l'elettione son cagione che ci muouono ad operare, ma non sole & senza altro, anzi bisogna prima che l'intelletto giudichi & poi elle eseguiscono cio che l'intelletto determina, & a fare che l'appetito & l'elettione o la uolontà si muoua, si ricercano due cose, l'una che l'intelletto comprenda le cose, l'altra che egli giudichi una cosa esser migliore del l'altra, il che tosto che è giudicato dall'intelletto, così l'appetito & la uolontà uogliono quella cosa, ma come è detto, non hanno autorità di uolerla, infino a tanto che l'intelletto non habbia giudicato quella esser cosa ben fatta, & la medesima proportionione ha l'appetito & la uolontà uerso l'intelletto che ha il seruo uerso il padrone, il padron commāda, il seruo eseguisce. Et se in quel luogo Aristotele nō ha espresso l'intelletto, l'ha espresso in un'altro, si come là, doue dice che l'appetito & l'intelletto, muouono l'animale, & quando dice che le cose che muouono l'animale, sono il discorso, la fantasia, l'elettione, la uolontà & l'appetito, ma tutte queste cose si riducono all'intelletto & al senso. Onde hauendo io risposto a tutte le uostre ragioni, posso di nuouo cōcludere la libertà essere nell'intelletto et non nella uolontà. dico secondo la mente d'Aristotele, ch'io non parlo della Theologia, perche mi par d'intendere che i Theologi, benché concedano che la libertà

Due cose si ricercano a far che l'appetito, la elettione, o la uolontà si muoua.

I Theologi pongono la libertà nella uolontà.

DIAL. DELL'HONORE

sia originalmente nell'intelletto, cioè che habbia principio da lui, nondimeno uogliono poi che ella sia ueramente nella uolontà, perche ella puo uolere, dicono essi, il contrario di quello che giudica l'intelletto, doue noi peripateticamente mettiamo tutta la libertà nell'intelletto, & diciamo la uolontà essere del tutto cieca & serua, & che ella seguita necessariamente ciò che determina l'intelletto, & che non è possibile che l'intelletto mostri una cosa & ella ne faccia un'altra.

G 1. Et che libertà sarà questa che è nell'intelletto? perche pare che la libertà, per la forza della sua derivatione, laqual uien da uerbo che significa piacere & uolere, non sia altro che far quello che si uole. onde pare che per conseguente ella sia nella uolontà. **Pos.** Qui per non disputar dell'etimologia de' uocaboli, laquale quando ancora sia tale in questo uocabolo qual uoi dite, non è di tanto fondamento in questo proposito che prouoi molto, uedendo che nella lingua Greca da un uerbo che significa essere utile, si deriva un nome che significa danno, & si come parimente uediamo nella Latina molti uocaboli dissimili di significato dal loro fonte, dico, che la libertà della qual s'intende, quando si ragiona di simil materia, e poter far da se due cose opposte & contrarie, come camminare & fermarsi. Onde noi non chiamiamo il fuoco libero, perciocche egli non puo scaldare & raffreddare, ma solamente scaldare, ne anco la terra, perciocche ella non puo muouer si da se, se non all'ingiu, & se si muoue all'insu

Perche si
chiami il
fuoco libero

l'insu, si
re l'altre
ne cogni
supponga
l'intellet
tà non p
termina
suo disc
cose opp
pio, egl
cosa do
cosa fo
Puo all
na cosa
cosa ma
na. &
re sopr
to l'un
me uer
cioche
uol q
di non
è l'intel
proua
uoli &
false, a
G 1
siamo
cari si
ri, don

l'insu, sforzatamente il fa. il medesimo dico di tutte l'altre cose naturali, lequali non hanno intelletto ne cognitione alcuna, perche pare che la libertà presupponga qualche cognitione. Hora noi chiamiamo l'intelletto libero & non la uolontà, perche la uolontà non puo uolere, se non una cosa, cioè quella che de terminal' intelletto, doue l'intelletto con la forza del suo discorrere puo trouar ragioni di cōcludere due cose opposte tra loro & contrarie, come per esempio, egli puo trouar ragioni da concludere che ogni cosa dolce è da gustare, lequali saranno queste, ogni cosa soaue è da gustare, ogni cosa dolce è soaue. Ragioni che
puo trouar
l'intelletto.
Puo allo'ncontro trouar ragioni da concludere, niuna cosa dolce essere da gustare, in cot'al guisa, niuna cosa mal sana è da gustare, ogni cosa dolce è mal sana. & questa è la libertà dell'intelletto di discorrere sopra le cose opposte. hor poi che egli ha accettato l'una delle due conchiusioni, rifiutando l'altra, come ueramente, o almeno apparentemente falsa, per cioche egli molte uolte s'inganna, allhora la uolontà uuol quello che ha sententiato l'intelletto, ne puo far di non uolerlo, & per questo ella non è libera, come è l'intelletto, ilquale doue s'appiglia alle ragioni che prouano la conclusion uera, noi facciamo cose lodeuoli & uirtuose, ma dou'egli si lasci persuader alle false, allhora noi pecciamo.

GI. Et se la libertà è nell'intelletto, come possiamo noi peccare? conciosia cosa che tutti i peccati sieno nell'attioni & sequentemente particolari, doue l'universai solo è l'oggetto dell'intelletto. Essendo la libertà nell'intelletto, come si puo peccare.

DIALOGO DELL'HONORE

Pos. Questa nostra ragione è non meno contraria a voi che a me, perche quando la libertà fosse nella uolontà come voi dite, dalla medesima nostra ragione seguirebbe che noi parimente non potremmo peccare, imperoche essendo la uolontà una potenza dell'anima ragioneuole, l'obietto della quale è l'universale solo & non i particolari, la uolontà medesimamente non potrà uolere le cose particolari, et per conseguente i peccati, percioche quella potenza, della quale è obietto l'universale, non può stendersi al

I peccati sono di due maniere.

Peccati universali.

Peccati particolari.

particolare. Ma poi che chiara cosa è che noi pecciamo, rispondo alla vostra ragione, che i peccati sono di due maniere, alcuni universali, altri particolari, gli universali sono quelli che si commettono nelle cose universali, quando l'intelletto discorre alcuna cosa falsa, come sarebbe che ogni anima sia mortale, & la uolontà segue quel giudicio dell'intelletto et lo approva. & qui non si può hauer dubbio che tai peccati non procedano dalla libertà dell'intelletto, per le ragioni dette innanzi. Hora i peccati particolari son quelli che si commettono nelle cose particolari et contra le uirtù morali, le quali tutte tendono all'azione, & le cose agibili sono particolari & questi ancora procedono dalla libertà dell'intelletto, et di questi parimente si denuda la punitiōe all'intelletto. & quando l'intelletto potesse separarsi dalla uolontà, l'intelletto solo douerebbe esser punito, ma perche egli è tanto congiunto con la uolontà, essendo ambedue potenze d'una cosa sola, cioè dell'anima ragioneuole, di qui segue, che pare che quando è punito l'intelletto,

to,

to, parim
uolontà
che ella c
i membri
letto, esse
uere i me
to, nondi
ta ad ese
come il b
ministri
dice, non
percioch
manda i
colui è i
giudicio
punita,
uera o f
porta al
cio sia co
una por
prima l'
s'ingann
dite, ch
buono,
intellett
uolontà
rebbe in
due inte
non sog
que non

to, parimente sia punita la uolontà, doue di uero la uolontà non merita alcuna pena, perche quantun-
 que ella commanda a gli spiriti che uadano a mouere ^{La uolontà non merita alcuna pena}
 i membri per operar quello che ha sententiatò l'intel-
 letto, essendo tale la forza dell'appetito che puo muo-
 uere i membri, & essendo la uolontà spetie d'appeti-
 to, nondimeno ella non u'ha colpa, perche è necessita-
 ta ad eseguir quello che delibera l'intelletto, che si
 come il barigello, perche faccia giustitiare da' suoi
 ministri uno innocente sententiatò a morte dal giu-
 dice, non perciò merita d'esser incolpato ne punito,
 percioche egli è obligato ad eseguir quanto gli com-
 manda il giudice, & tanto piu conoscendo egli, se
 colui è innocente o no, ma rimettendosi in tutto al
 giudicio del giudice, così la uolontà non dee esser
 punita, perche ella non conosce che alcuna cosa sia
 uera o falsa, buona o cattua, ma del tutto si rap-
 porta all'intelletto, a cui ella è obligata d'ubidire, cò-
 cio sia cosa che se ella ancora intendesse, ci sarebbe
 una potenza intenditrice superflua, percioche u'è
 prima l'intelletto, ilquale come da tutti si concede,
 s'inganna ancora esso tal uolta, onde non possiamo
 dire, che egli sia quello che intende solo il uero e'l
 buono, & che perciò s'habbia da porre un'altro
 intelletto, ilqual talhor s'inganni, ci sarebbe poi la
 uolontà, laquale intendendo ancora essa, si diuide-
 rebbe in intelletto & in uolontà, & così sarebbono
 due intelletti fuor di proposito, come che la natura
 non soglia fare in uano alcuna cosa. La uolontà dun-
 que non intende, ma uole quello solo che le mostra

L'intelletto
 tal uolta si
 inganna.

DIAL. DELL'HONORE

l'intelletto, non perche ella habbia ne occhi da uedere, ne orecchi da udir quello che sententia l'intelletto, ma in questo sentimento che l'anima ragioneuole, da poi che elle con l'una delle sue potenze, cioe cō l'intelletto, ha conchiuso alcuna cosa con l'altra, cioe con la uolontà, la uuole, & ella e libera secondo la potenza, per cui ella intende, non secondo quella, per cui ella uuole.

Come i peccati particolari procedano dall'intelletto.

L'anima ragioneuole in che si diuide.

GI. Hor mostratemi in qual guisa i peccati particolari procedono dall'intelletto, hauendo l'intelletto per obietto gli ùniuersali? Pos. L'huomo e composto dell'anima ragioneuole & della sensitua, come habbiamo detto, hor la ragioneuole si diuide in intelletto et in uolontà, perche dietro a ciascuna potenza seguita il suo appetito, la sensitua si diuide in conoscitiua & appetitiua & memoratiua. hora in due modi ui posso rispondere, nell'uno, che quando noi diciamo l'intelletto esser libero &, esser la cagione de' peccati particolari, usiamo il nome dell'intelletto impropriamente, in quanto si conuiene ancora alla parte conoscitiua dell'anima sensitua, & perche la parte conoscitiua dell'anima sensitua ha per obietto il particolare, perciò diciamo, che essa e la cagione de' peccati particolari & che e libera, chiamandola impropriamente intelletto, nell'altro modo ui posso rispondere, che l'intelletto si chiama libero et cagione di peccati particolari, perciocche l'huomo non puo operare con una sola propositione, con ciosia che auanti che facciamo cosa alcuna, sia necessario come habbiam detto, fare il sillogismo,

ilqual

ilqual consiste di due proposizioni, & niun sillogismo si fa di due proposizioni particolari in niuna figura, ma bisogna che l'una delle proposizioni almeno sia uniuersale, o affermatua, o negatiua, & la proposizione uniuersale tocca all'intelletto, onde quando l'intelletto s'inganna nell'uniuersale, & la particolare è uera, l'intelletto propriamente detto è cagion di peccato particolare, perche la particolare ha la forza da quella uniuersale, come per esempio poniamo che sia peccato, che uno infermo di febre colerica gusti cose dolci, con tutto ciò egli ne gusta, & a gustarlo è bisogno che sia stato spinto da tal sillogismo, ogni cosa dolce è da gustare. questa cosa è dolce, onde ne segue che questa cosa sia da gustare.

Q. Et come u'è egli stato spinto? P. S. In questa guisa egli ha giudicato co' l'intelletto quella proposizione, ogni cosa dolce è da gustare, esser uera per tal ragione, ogni cosa soaue è da gustare, ogni cosa dolce è soaue, come che quella prima proposizione uniuersale, per uigor della quale seguita da ambedue la conclusione che ogni cosa dolce è da gustare, sia falsa, perche non è uero uniuersalmente che ogni cosa soaue sia da gustare, conciosia cosa che qualche cosa soaue, come sono le dolci non è da gustare nell'infermità coleriche. egli adunque s'inganna in quella uniuersal falsa. Aggiugueni poi l'altra uniuersale che è uera, & così conchiude che ogni cosa dolce è da gustare, laqual conchiusione diuenta poi maggior proposizione di quel sillogismo, ilqual fa l'infermo per gustare in tal guisa egli uede del zuc-

caro,

DI AL. DELL'HONORE

caro, & conosco esser dolce, perche la memoria rappresenta alla fantasia che l'infermo ha gustato altre uolte una cosa che appariva tale, laquale era dolce, onde la fantasia conchiude che quella cosa è dolce, & questa conchiusione diuenta minor propositione di quel sillogismo che fa operare, mettendoli il senso sotto quella uniuersale, conchiusa dall'intelletto per ragion falsa, in questo modo, ogni cosa dolce è da gustare, questa cosa è dolce. adunque questa cosa è da gustare. et subito che la parte conoscitiua dell'anima sensitua ha conchiuso questo, la uolontà, cioè la concupiscenza, laquale impropriamente si puo chiamar uolontà (perche conuengono in questo la uolontà, & la concupiscenza, che amendue sono appetiti) ne seguita necessariamente quello che l'anima sensitua conoscitiua ha determinato, & così comanda alli spiriti che uadano a mouer la mano per pigliare il zuccaro, & metterlo in bocca, & alle mascelle che'l mangino. & tutte queste cose si fanno in poco spatio d'hora, massimamente da gli huomini risoluti, & non flemmatici, quantunque molte uolte non ci accorgiamo di farle, & quantunque alcuno sia ignorante. così uedete che l'intelletto è cagione ancora de' peccati particolari. Bene è uero che anche il senso alcuna uolta puo esser cagione de' peccati particolari, come quando egli separa la propositione particolare, laquale è in poter suo, & dice. Questa cosa è dolce, da quella uniuersale, laqual l'intelletto conosce esser uera, cioè niuna cosa dolce è da gustare, & la fa scordare, o non lascia che l'intelletto

Come si
muoue la
uolontà.

telletto ui
tra uniuers
gustare, on
diciamo l
particolar
in quanto
il senso, &
l'uno & l'a
sciate la li
del tutto
G. I.
me stesso,
ma a cont
uoglia che
Pos. Q
uolontà n
to prima
uolere, il
que che es
uole, &
le comma
ben fatto
estrinsec
dappoi che
la uolont
all'imagin
come un
puo inten
gna che c
sideri i fa

l'Intelletto ui pensi, & mette la particolare sotto un'altra uniuersal falsa, laqual dice, ogni cosa dolce è da gustare, onde egli gusta, & così pecca. & all'hora se diciamo l'Intelletto esser cagione di quel peccato particolare, usiamo tal uocabolo impropriamente, in quanto egli comprende ancora il senso, perche & il senso, & l'Intelletto conuengono in questo, che l'uno & l'altro è cognitione. Onde credo che conosciate la libertà essere nell'Intelletto, & la uolontà del tutto esser cieca, & serua.

La libertà
esser nell'in-
telletto.

GI. Egli mi par pure di sentire il contrario in me stesso, perche l'Intelletto mio non si muoue prima a contemplare alcuna cosa che la uolontà non uoglia che egli la contempli. et quasi gli commandi. POS. Questo non è come uoi u'auisate, perche la uolontà non uorrebbe mai contemplare, se l'Intelletto prima non dicesse, tutte le cose buone si debbono uolere. il contemplare è cosa buona, ne seguita adunque che egli si dee uolere, & all'hora la uolontà il uole, & l'Intelletto il fa, non perche la uolontà gliele commandi, ma perche egli ha giudicato ciò esser ben fatto, & a farlo non ha bisogno di cosa alcuna eestrinseca. Benche per auertura potremmo dire che dapoi che egli ha giudicato che si debba contemplare, la uolontà seguendo tal determinatione commanda all'imaginatiua che serua all'Intelletto, essendo ella come un libro dell'Intelletto, senza ilquale egli non puo intendere nulla, onde dice Aristotele, che bisogna che colui che intende, & contempla, studij e cōsideri i fantasmi. & per tanto questo non toglie che l'Intelletto

DIAL. DELL'HONORE

L'intelletto l'intelletto sia sempre il principio delle nostre opera
 è sempre il tioni, & che egli sia ueramente libero, doue la uolontà
 principio de ta è cieca, & seruà, & necessitata a seguir quello
 le nostre at che giudica l'intelletto.
 rioni, e sem
 pre libero.

G 1. A uoi forse pare homai d'esser uscito fuor
 d'impaccio, ma io stò piu in dubbio che mai, percio-
 che o sia la libertà nell'intelletto, o nella uolontà, gli
 huomini meriteranno sempre honore delle loro ope-
 re uirtuose, & biasimo de' lor uiti.

Ma se si ponesse che la libertà non fosse nell'intel-
 letto, ne parimente nella uolontà, ma che gli huomi-
 ni facessero ogni cosa costretti dal fatto, & dal desti-
 no, io non sò come potreste mantenere che alcuno
 fosse degno d'honore, non douendosi meritare hono-
 re di quelle cose che si fanno piu tosto per forza che
 per electione. Et pur sono stati molti, & di grande
 autoritá che hanno tenuta questa opinione che tut-
 te le cose che noi facciamo, le facciamo per una cer-
 ta necessitá di fato, & questo fato dice Cicerone es-
 sere la continuatione, & l'ordine delle cause, & se-
 condo Aristotele il fato non è altro che necessitá del

Quello che le cose. conferma similmente Aristotele che noi non
 sia fato, e se possiamo operar liberamente alcuna cosa, quando di-
 ce, egli è necessario che questo moto di quà gia sia
 gli huomini confine a i mouimenti di sopra de i Cieli, accioche
 o n'ran per tutta la sua uirtù sia gouernata da i Cieli. Questa
 necessitá di fatto. autoritá è d'una grande importanza, & gli Astro-
 logi ne fanno grandissimo capitale, onde ne segue
 che tutta la nostra uirtù dipenda dal Cielo, & così
 il Cielo ci spinga a tutte le cose. le uirtù adunque, &
 i uiti

i uitij non sono in poter nostro, perche tutto quel
 che noi facciamo, il facciamo costretti. Et altroue
 dice che quello che circolarmente si muoue, necessa-
 riamente si muoue, onde il Cielo muouendosi circo-
 larmente, eternamente si muoue, & perciò queste
 cose del mondo di quà giù nascono, & nasceranno
 necessariamente, & tutti i mouimenti che son di
 questo mondo, & le cose che son causate da esso.
 adunque tutte le cose di quà giù si muouono necessa-
 riamente, perche il Cielo si muoue necessariamente:
 da questo luogo si caua quello argomento che le cau-
 se seconde muouono in quel modo, nel quale esse son
 mosse. hor le cause seconde son mosse necessariamen-
 te, dunque muouono necessariamente, onde ne segue
 che tutte le cose auuengono necessariamente. Cicero
 ne ancora dice, che Aristotele teneua che uì fosse il
 fato, & che tutte le cose auuenissero necessariamen-
 te. Il medesimo si uede per esperienza che molti huo-
 mini sono amazzati senza termine, come Eschilo Morte di
 Poeta Tragico, ilquale per fuggir quello che gli era Eschilo Poe
 stato pronosticato che una casa gli doueua cadere ta Tragico.
 in capo, per tema di ciò se n'andò ad habitare alla
 campagna, ma non perciò potè fuggire il suo desti-
 no, percioche una Aquila bauendo presa una tarta-
 ruga, & uolando per l'aria, & guardando alla in-
 giù per uedere alcun sasso, sopra ilquale lasciasse ca-
 dere la tartaruga per ispezzarla, & poterla man-
 giare, le uenne ueduto il capo caluo, & pulito d'E-
 schilo, ilquale parendole un sasso, lasciato caderni
 da alto sopra la tartaruga, con essa gli schiacciò il
 capo,

DIALOGO DELL'HONORE

*Inclinazioni
di molti a di
uersi mali.*

capo, in tal guisa che l'uccise. Lascio hora di dirui di Filippo Re di Macedonia, & d'Annibale Cartaginese, & d'infiniti altri. Vediamo medesimamente molti huomini cotanto dati al rubare, che non se ne posson distorre, con tutto che ne uengano ripresi, & sia lor di continuo minacciato di grandissimo castigo. & ciò, perche ui son costretti dal Cielo. Altrettanto dico di molti altri, liquali cotanto sono immersi ne' diletti carnali, che ancora che conoscano di far male, non però se ne posson guardare, perche il Cielo gli costringe. La onde per queste autorità, & ragioni alcuno potrebbe pensare, & non a torto, che la libertà non fosse nell'intelletto, ne ancora nella uolontà. Pos. Questa opinione è lontana dalla uerità, & da Aristotele, perche se fosse uera, tutto il gouerno humano si ruinerebbe, et non sarebbe mestieri di consigliarsi d'alcuna cosa, ne di sottoporsi ad alcuna religione, ne d'affaticarsi per imprendere la Filosofia humana, perche s'ingegneria in uano, come si douesse essere huomo da bene, non ci potèdo noi gouernar per quelle regole, ma douendo esser costretti dal fato, non accaderebbe, dico, consultar mai, se una cosa si douesse, o non si douesse fare, percioche le consulte si fanno delle cose che possono essere, & non essere, & la necessità del fato porta, che le cose sieno determinatamente in un solo modo. Et per questo quel ragionamento che si fa del fato, che dice, se'l fato tuo uouole che tu guarisca di questa infermità, tu guarirai o con medico, o senza medico, et se'l fato tuo uouole che tu non guarisca, tu non guarirai ne con medicodico,

*La necessità
del fato leue
rebbe tutte
le humane
operationi.*

dico, ne
re il medi
rata, perc
Che que
stro ancor
no alcuno
essere &
tingenti,
che de' co
natamen
ramete,
in mare,
la contin
ra, nel qu
teria con
le, la qual
Et per
prima, q
mente, u
zi che es
ignorant
ranza, il
tan perd
rano il b
nano in
G. I. A
ui nego
questa a
Pos.
cagione

dico, ne senza medico. non accade adunque far uenire il medico, si chiama ragione infingarda, et sciope rata, perche toglie uia tutte l'humane operationi. Che questa opinione sia contra Aristotele ue'l mostro ancora, perche egli apertamente dice che si danno alcune cose contingenti che possono essere, & non essere & tanta fu appresso di lui la forza di tali contingenti, che egli disse quella famosa propositione che de' contingenti auuenire non si puo dir determinatamente, egli sarà così, perche se si potesse dir ueramente, che domane, poniam caso, si sarà battaglia in mare, ella sarebbe di necessità, & così si leuerebbe la contingenza. Si leuerebbe anche il libro della priora, nel quale egli insegna di fare i sillogismi nella materia contingente, et si leuerebbe la Filosofia naturale, laqual mette molte cose contingenti.

Et per questo ritornando a i uostri argomenti di prima, quando uoi dite, i cattini operano ignorante mente, ue'l concedo, percioche ho detto poco innanzi che egli è differente il dire, che i cattini operano ignorantemēte, ilche è uero, et che operino per ignoranza, ilche è falso. quando poi dite, adunque meritano perdono, uel niego. G I. V'e'l prouo. essi disiderano il bene. P O S. V'e'l concedo. G I. S'ingannano in questo bene. P O S. Et questo ui concedo. G I. Adunque meritano perdono. P O S. Hor questo ui niego. G I. Io ue lo prouo. essi non son cagione di questa apparenza, che non ui posson fare altro. P O S. Anzi ui posson far pur assai, perche essi son cagione di questa apparenza, & di questo inganno.

G I.

DIAL DELL'HONORE

Come uiene GI. Et come? P O S. Cominciano a uiuer da fanciulli dissolutamente, & tanto oltre procedono facendo l'habito nel male, che poi non possono discernere il uero dal falso. Et per questo dice il Petrarca ne uersi che uoi poco innanzi allegaste.

„ Ma perche ella oda, o pensi

„ Tornarè, il mal costume oltre la spinge.

Onde la temperanza, come hieri dicemmo, nella lingua Greca SOPHROSINE si chiama, perche conserva la prudenza. Et Aristotele diceua, che solo l'huomo prudente è da bene, percioche se fosse cattiuo, non potrebbe esser prudente, essendo già corrotto dalla maluagità il giudicio della prudenza. Il medesimo dimostra Aristotele, quando dice, che noi facciamo bene, & male, perche noi siamo usi di far tali operationi, & da gli atti simili tra loro nascono gli habiti, & per questo bisogna guardare quali operationi noi facciamo, percioche tali habiti ne seguono, quali esse sono. Onde non importa poco, ma molto, anzi il tutto l'essere auuezzato da fanciullo in un modo, o in uno altro. Et altroue mostra che noi non siamo degni di perdono facendo male, conciosia cosa che le uirtù, & i uitiij sieno in poter nostro. Dice adunque desiderando la uolontà il fine, & l'elettione, le cose che tendono al fine, & l'operationi che si fanno intorno a queste cose, dall'elettione procederanno, & saran fatte da noi spontaneamente. Hora l'operationi uirtuose consistono nelle cose del fine, & in quelle che tendono al fine. adunque le uirtù, & i uitiij saranno medesimamente in poter

Solo l'huomo prudente è da bene.

poter noi
se che po
in poter
desimam
qual è co
far male
stro il fa
è altro cl
in poter
hor quel
baldo &
in parte
ro ment
glia dico
mente es
negare c
di, & ch
re alle r
il principi
de' figli
cer le n
che a qu
principi
non non
sto conf
i legisla
loro che
uolenz
stati ca
scono ho

poter nostro, perche noi possiamo restare di far le cose che possiamo fare, & pe'l contrario. Se adunque è in poter nostro il far bene, laqual è cosa honesta, medesimamente sarà in poter nostro il non far bene, laqual è cosa dishonesta. & se è in poter nostro il non far male che è cosa honesta, sarà anche in poter nostro il far male che è cosa dishonesta. Ma questo non è altro che l'essere huomo da bene & tristo, adunque in poter nostro è l'essere huomini da bene & tristi. hor quelli che dicono, niuno spontaneamente esser ribaldo & niuno esser felice contra sua uoglia, dicono in parte il uero, in parte dicono il falso. dicono il uero mentre dicono niuno esser felice contra sua uoglia. dicono il falso, quando dicono, niuno spontaneamente esser ribaldo, percioche non si puo con uerita negare che noi spontaneamente ci facciamo ribaldi, & chi negare il uolesse, hauerebbe da rispondere alle ragioni dette, et da dire che l'huomo non fosse il principio, ne fosse il padre dell'operationi, come è de' figliuoli. ilche se è uero, & se noi possiamo ridurre le nostre operationi ad alcuno altro principio che a quello che è in noi stessi, chiaro è che le cose, i principij delle quali sono dentro di noi, anch'esse sono in noi & si fanno spontaneamente da noi. & questo conferma l'opinion particolare de' gli huomini, et i legislatori istessi, liquali castigano & puniscono coloro che san male, doue no' l'facciano o costretti per uolentza, o per ignoranza della quale essi non sieno stati cagione, & a coloro che san bene, costituiscono honori, per inuitar gli huomini al ben fare col

Le uirtu e i
 uitij sono in
 poder nostro

Quei che so
 no puniti, e
 quei che so-
 no honorati
 da i Legisla-
 tori.

N premio

DIAL. DELL'HONORE

premio & per rimouergli dal mal fare con la pena, liquali premi, & lequali pene sarebbon uane, quando i uirtij & le uirtù non fossero in poter nostro, si come sarebbe uano il uoler persuadere alcuno che non sentisse caldo, ne freddo, ne fame, ne sete, perche per tutte l'esortationi del mondo, egli non puo fuggir

*Pena confitta alla
tuita alla
ignoranza,
oue alcuno
sia stato ca-
gione della
ignoranza.*

cotai cose. Et per questo rispetto medesimo i legislatori costituiscono la pena all'ignoranza, doue alcuno sia stato cagione della sua ignoranza. Onde se uno ebbro fa qualche male, lo condannano a doppia pena, perche egli ha in se stesso la cagione, il principio di cotale operatione, essendo in poter suo di schifar l'ebbrezza, laqual è cagione dell'ignoranza, dalla qual procede il male, & da simili ragioni mossi puniscono quelli, liquali non fanno le cose che si contengono nelle leggi, lequali ciascuno è obligato di sapere ne sono molti difficili ad intendere, & il simil fanno in tutte l'altre cose, lequali pare che gli huomini per loro negligenza non sappiano, perche in suo potere è di saperle, essendo in poter suo usar diligenza, la qual molti non usano. Così gl'ingiusti & intemperanti per uiner dissolutamente & operar cose ingiuste & attendere alla pacchia & a tali altre cose, sono da loro stessi cagione di diuenir tali, perche l'operationi particolari & continuate rendon gli huomini somiglianti, ilche si uede in quelli che attendono a qualche mestiere, i quali perseverando in esso, & essercitandosi, tutania ne diuentano maestri. Egli è adunque cosa da insensato il non sapere che dalle

*Dalle opera-
tioni parti*

particolari operationi nascono gli habiti, & fuor d'ogni

d'ogni
giurie, o
stemper
lequali eg
te è ingi
giusto, se
cora l'inf
però sarà
mato, eff
uendo sti
que inna
ma posc
piu. si co
sasso in u
nanzi ex
principio
perato p
perciò st
fatti tal
solamen
te s'acq
riprendi
me niun
qual fo
derebbe
za, &
tura, o p
gura, no
piu toff
rio fare

d'ogni ragione è il uolere, che uno, ilqual faccia in colari nasco-
 giurie, o uiua dissolutamente, non sia ingiusto & no gli habi-
 stemperato. hor se alcuno, scientemente fa cose, per ti.
 lequali egli habbia ad essere ingiusto, spontaneamen-
 te è ingiusto, ma non perciò poi che egli è fatto in-
 giusto, se uorrà esser giusto, sarà giusto, si come an-
 cora l'infermo, quantunque uoglia esser sano, non
 però sarà sano, & pur se fosse spontaneamente infer-
 mato, essendo uiuuto incontinentemente, & non ha-
 uendo stimato i comandamenti de medici. egli adun-
 que innanzi che infermasse, poteua non infermarsi,
 ma poscia che egli ha commesso l'errore, non puo-
 piu. si come similmente uno che habbia gettato un
 sasso in un pozzo, non lo può ripigliare, & pure in-
 nanzi era in poter suo di non giutaruelo, perche il
 principio era in lui. L'ingiusto parimente, & lo stem-
 perato potenan far da principio di non esser tali, &
 perciò spontaneamente son tali, ma poi che essi son
 fatti tali, non posson far piu di non esser tali. Ne
 solamente i difetti dell'animo nostro spontaneamen-
 te s'acquistano, ma etiandio quelli del corpo & noi
 riprendiamo coloro che gli hanno, perche si co-
 me niuno ragioneuolmente riprenderebbe uno, il
 qual fosse brutto per natura, così ciascuno ripren-
 derebbe dirittamente chi fosse brutto per negligen-
 za, & parimente si come un che fosse cieco per na-
 tura, o per infermità, o per ferita, o per altra scia-
 gura, non saria biasimato da persona del mondo, ma
 piu tosto con pietà riguardato, così per lo contra-
 rio sarebbe da tutti dannato & beffato uno che

DIALOGO DELL'HONORE

per ebrezza, o per altra cotale stemperanza fosse
Si riprendo caduto in simil mancamento. Sono adunque ripresi
no i difetti i difetti del corpo che sono in poter nostro & gli al
del corpo tri no. Onde ne segue che medesimamente i difet-
che sono in ti che sono ripresi in tutte l'altre cose sono in poter
poter nostro nostro. Ma qui potria dire alcuno, che tutti gli hu-
mini desiderano sempre quello che pare lor bene &
che essi non sono i padroni dell'apparenza, ma qua-
le ciascuno è, cotal gli appare il fine. hor se ciascuno
ad un certo modo è cagione del suo habito, sarà an-
cora ad un certo modo cagion dell'apparenza, & se
gli huomini non son cagione del loro habito, niuno
sarà cagione del suo male operare, ma farallo per
non sapere il fine, pensando per tal mezzo di conse-
guir la felicità. hora il desiderio del fine non è in
nostra elettione, ma bisogna nascerci in guisa che
quasi con l'occhio si giudichi dirittamente & s'eleg-
ga il uero bene, & colui che è nato così fatto è inge-
gnoso, percioche egli ha una parte grandissima &
eccellentissima, laquale non si puo imparar da al-
trui, & questo è il uero & perfetto ingegno. Le
quai cose essendo uere. per qual cagione s'acquisite-
rà egli da noi spontaneamete piu tosto la uirtu che'l
uizio, essendo egualmente all'huomo da bene et al cat-
tino, per natura, o per qualunque altro modo posto il
fine, alquale si riferiscono tutte l'altre operationi
che in qual si uoglia modo si fanno: o dunque non ap-
paia il fine per natura a ciascuno, quale egli si sia,
ma fuor di quello sia alcuna altra cosa, o il fine sia na-
turale et la uirtu sia cosa spontanea, perche l'huomo
da

da bene &
milmente
l'huomo o
nel fine l'
spontanea
gli habiti
mo tali,
il medesi-
communi
do ch'ello
ter nostro
ritta rag-
no sponta-
no gli ha-
dell'oper-
particol-
pio. l'acce-
si come a
nei, per-
do, o in-
male, ni-
nostro &
fanciulli
sterebbe
maluag-
operian-
tanto si
ganno a
quando
no, dice

da bene fa il rimanente spontaneamente, il uizio spontaneamente conuerrà che sia spontaneo, percioche La uirtù e l'huomo cattiuo parimente ha nell'operationi, & il uizio si acquiſtano nel fine l'operar per quello. Se dunque le uirtu sono spontanee, concioſia coſa che noi concorriamo a far spontaneamente. gli habiti, & proponiamoci in cotal fine, perche ſiamo tali, i uitiy ancora ſaranno ſpontanei, eſſendoci il medefimo riſpetto. habbiamo adunque parlato in commune delle uirtu, & fattone uno ſchizzo, dicendo ch'elle ſono mediocrità & habiti, & ſono in poter noſtro & ſpontanee, & in quel modo che la dritta ragion comanda. Ma l'operationi non ſi fanno ſpontaneamente da noi in quella guiſa che ſi fanno gli habiti, concioſia coſa che noi ſiamo padroni dell'operationi dal principio inſino al fine, ſapendo i particolari, ma da gli habiti ſolamente nel principio. l'accreſcimemo poi da particolari non c'è noto, ſi come anche nell'infermità, ma ſi chiamano ſpontanei, perche era in poter noſtro d'uſarli in queſto modo, o in quello. conchiudo adunque, che facendo noi male, non ſiamo degni di perdono, perche in poter noſtro è il principio del bene & del male, & ſe da fanciulli cominciſſimo ad operar bene, nō ci ſi guatebbe il giudicio. Chi fa male non è degno di perdono. & però dice Ariſtotele che la maluagità, & l'interperanza ſon cagione che noi operiamo male & contra le leggi. Gli huomini per tanto ſon cagione della loro apparenza, & dell'inganno dell'intelletto. Onde i Candiotti anticamente, quando uoleuano augurare un gran male ad aleno, diceuano, poſſi tu habituar ti male, perche ſape

DIAL. DELL'HONORE

uano quanto fusse malageuole, & poco men che impossibile il mutar l'habito fatto.

G I. Se l'apparenza dell'intelletto è cagion degli errori & de peccati, adunque non saranno uere le parole d'Aristotele, quādo egli dice che i peccati
I peccati esser peccati, perche sono uolontari. perciò son peccati che son uolontarij. **P o s.** Aristotele dice il uero, che i peccati sono uolontarij, perche la uolontà gli eseguisce, & noi siamo puniti, perche siamo cagione che la uolontà uoglia così. Hora uenendo alle autorità & ragioni, con le quali haaete uoluto prouare che tutte le nostre operationi procedono dal fato, & per conseguente, che la libertà non è nell'intelletto, ne ancora nella uolontà, & che noi perciò non meritiamo alcuno honore delle nostre buone opere, essendo fatte da noi per forza, doue Aristotele nella definitione dell'honore mette quel uocabolo opinione, che significa elezione, & prima all'autorità, per laquale gli Astrologi insuperbiscono, oue dice Aristotele, esser necessario che'l mondo di quà giù sia confine a i monimenti di quello di là sù, accioche tutta la uirtù di questo sia gouernata da quello: Onde se tutte le uirtù di quà giù son gouernate da i corpi celesti, saranno similmente gouernate da quelli la uirtù dell'anima nostra, & noi per conseguente non saremo liberi, dico che Aristotele per lo mōdo di qua giù nō intende tutto quello che'l mōdo contiene sotto la Luna, ma solo i quattro elementi, liquali se non fossero a canto a' corpi celesti, i cieli non potrebbero operar nelle cose inferiori, ne la uirtù loro potrebbe penetrare infin
 qua

*Come intend
da Aristotele
il mondo
di qua giù.*

quà giù
medesima
elementi
è di sopra
più vicini
do adu
questi qu
de' quali
che noi
detto m
cioche
uernata
& inter
ni de gl
lesti, la s
mento d
non in
l'aria, n
mento d
ne & la
tà, doue
no eter
cora ne
qua giù
corpi ce
causa u
freddat
no, ma
monime
riamo e

quà giù. Ilche apertamente mostra Aristotele nel medesimo luogo, doue dice, che essendo quattro gli elementi, il fuoco, l'aria, l'acqua & la terra, il fuoco è di sopra a tutti gli altri & la terra di sotto, l'aria è più uicina al fuoco & l'acqua alla terra. Tutto'l mō do adunque che è intorno alla terra è composto di questi quattro elementi, gli accidenti & le passioni de' quali noi appresso diremo. poi soggiunge il testo, che noi hauete allegato, che egli è necessario che'l detto mondo sia accosto a i mouimenti di sopra, accioche tutta la uirtù loro, cioè de gli elementi, sia gouernata dalla uirtù de' cieli, & ciò è uero, parlando & intendendo de gli elementi, perciocche l'alteratio-
 ni de gli ele-
 menti proce-
 dono dalle
 uirtù de' cor-
 pi celesti.

ni de gli ele-
 menti proce-
 dono dalle
 uirtù de' cor-
 pi celesti.

l'aria non tutta ma parte d'essa, & generasi l'elemento dell'acqua, & così si mantiene la generatio-
 ne & la corruption perpetua. All'altra auttorità, doue Aristotele dice, che mouendosi il cielo intorno eternamente, le cose di qua giù si muouono ancora necessariamente, concedo che tutti i corpi di qua giù necessariamente sieno mossi, cioè alterati da' corpi celesti, perche sono generati da i cieli, come da causa uniuersale, per quelli si scaldano, & si raffreddano, per quelli s'inhumidiscono, & si seccano, ma i cieli non ci muouono già necessariamente di mouimento locale, perche quātunque per essi ci alteriamo et cresciamo & senza la loro uirtù muouere

DIAL. DELL'HONORE

non ci possiamo, nondimeno essi non ci costringono ad andar piu in un luogo che in un'altro, conciosia cosa che non habbiano instrumento atto a cio fare, ne i cieli muouono l'anima, quando che l'anima fosse tratta dalla potenza della materia, ilche è falso secondo Aristotele ancora, & non è peruentura heresia minore in Filosofia tener la mortalità dell'anima che si sia nella Theologia. Il cielo adunque ci altera necessariamente, & non possiamo fuggir la sua alteratione, alterarci col mouimento, col lume, ma piu col lume, perche il mouimento non arriua a noi, se non in quanto porta il Sole, ma non perciò muoue egli necessariamente le cose di qua giù in tutte le maniere del mouimento, & molto meno di tutte l'altre cose l'anima nostra.

Heresia, non meno in Filosofia che in Theologia a tener la mortalità dell'anima.

G I. Voi mettete la nostra libertà nell'intelletto, & dite che cotai mouimenti sono in poter nostro. hor come se quello è causa della causa, è ancor causa dell'effetto, non è egli vero, che i corpi celesti possono esser nell'anima nostra? i quali essendo causa della complessione causa de i costumi, essi parimente saran la causa de i costumi. Che la complessione sia causa de' costumi si pruoua dall'esperienza, imperoche gli huomini di còplesione colerica, sono colerici et crucciati. Oue Arist. dice, che quelli che hánno la carne molle han buono ingegno. la mète adunque seguita la complessione. Poi se i costumi non seguitassero la complessione, tutto'l libro della Fisiologia d'Aristotele si guasterebbe, ilqual tutto si fonda sopra la complessione, perciocche gli animali

I costumi seguitano la complessione.

brutti

brutti seg
della sim
ne gli hu
ni, hor se
quella dot
che la con
Aristotel
l'huomo g
cagione c
logi dalla
della vita
ni rispon
ma non l
no costre
che detta
co, che q
tale, com
trebbe co
urebbe l
se la con
piu sotto
mente p
gli anim
carne ac
siderere
be il bas
to d'an
nomia, p
no simil
quantu

brutti seguitan la complessione de i corpi loro, & della similitudine de gli animali brutti che si uede ne gli huomini giudichiamo i costumi de gli huomini, hor se i costumi non seguissero la complessione, quellz dottrina, come ho detto, sarebbe uana. Ma che la complession uenga dal cielo si puo prouar per Aristotele, ilqual non solamente dice, che'l Sole, & l'huomo generan l'huomo, ma etiandio che'l cielo è cagione che noi uiuiamo tãt i anni. Et così gli Astrologi dalla consideration del cielo possono giudicar della uita & de' costumi de gli huomini. Pos. Io ui rispondo, che i costumi seguitan la complessione, ma non la seguitan però tanto, che gli huomini sieno costretti, & che non possano far contro a quello che detta la complessione, se ben sono inclinati. & dico, che quantunque l'anima nostra non fosse immortale, come ueramente è, nondimeno il cielo non potrebbe costringere, & in quel caso ancora ella habrebbe la sua libertà. Vera cosa è che se l'anima fosse la complessione, come tiene Galeno, ella sarebbe piu sottoposta al cielo, & non pur gli huomini solamente possono resistere alla complessione, ma ancora gli animali brutti. Onde se alcuno mostrasse della carne ad un cane & ad una hora il bastone, egli desidererebbe ben la carne, ma d'altra parte temerebbe il bastone, & per tal tema raffrenerebbe l'appetito d'andarla a prendere. Et per questo si dà la Fisiologia, perche da' segni che nel corpo dell'huomo sono simili a gli animali brutti, possiamo dar giudicio quantunque non necessario, ma probabile de' costu

Gli huomini
e gli anima
li brutti pos
sono resistere
alla complessione.

DI AL. DELE' HONORE

Stilfone Fi-
lo, ofo.

Zopiro il
giudicio che
fece di So-
crate.

mi? conciosia cosa che i costumi seguitino per lo piu la complessione, & gli huomini uiuano in molte cose a guisa d'animali bruti, liquali rare uolte fanno contro alla lor complessione. Io niego bene che noi non possiamo resistere alla complessione. Et questo si proua per Stilfone Megarico Filosofo, huomo acuto, & a quei tempi molto stimato, ilquale come si scriue da quelleche'l conobbero, era dato adinebriarsi, & a seguir le femine, & ciò fu scritto non in suo dishonore, ma piu tosto in laude, percioche egli con tutto ciò per tal modo col saper suo domò, & raffrenò la sua diffettosa natura, che niuno il uide mai ebbero, ne in lui comprese un minimo segno di libidine. & Zopiro Fisionomo, ilquale faceua profession di conoscere i costumi, et le nature de gli huomini dalla persona, da gli occhi, dalla cera, & dalla fronte, ueduto Socrate disse, che egli era uno sciocco, & materiale, & u'aggiunse, che egli era dato alle femine, & nondimeno Socrate resisteu a quella complessione. Concedoui similmente che la complessione uenga dal cielo, ma non gia da esso solo, percioche el la uiene dal cielo, come da causa uniuersale, & oltre al cielo dalle cause particolari. Onde dice Aristotele, che'l Sole, & l'huomo generan l'huomo, alla generatione di Socrate è necessario che concorra il cielo come causa uniuersale, ma esso solo non basta, anzi è bisogno della causa particolare, che ristringa quella uniuersalità a generar tale indiuiduo, & la causa particolare produce gli effetti particolari piu che non fanno l'altre cause piu uniuersali. la onde gli

Astrologi

Astrologi
sono giu-
te dignita-
ducere al-
quello eff-
cause, del-
cili ad in-
se. Aristot-
proceder-
il cielo in-
fosse buo-
dre, & a-
mo per e-
fortuita-
crate, p-
lunga ui-
lari sono-
uere qu-
glio inte-
mo, ilqu-
tare, l'ui-
sposto pe-
mèto m-
il cielo o-
co non p-
l'aspetto
quel buo-
Di qu-
mia fra-
la meno

Astrologi per la sola consideration del cielo non possono giudicar ne de' costumi, ne de gli honori, ne delle dignità, che quando molte cause cōcorrono a produrre alcuno effetto, noi non possiamo conoscere quello effetto, se non conoscute prima tutte le sue cause, delle quali le particolari sono molto piu difficili ad inuestigare che l'universali. Et per questo disse Aristotele che dalle cause universali bisognava procedere alle particolari. Onde se alcuno guardasse il cielo in quel punto che nasce Socrate, & l'aspetto fosse buono, & fortunato, ma Socrate nascesse di padre, & di madre di complession difettosa, non possiamo per quel solo buono aspetto, & per quella sola fortunata constellatione far giudicio della vita di Socrate, percioche quello aspetto buono prometterà lunga vita a Socrate, et nondimeno le cause particolari sono tanto mal disposte che non sono atte a ricevere quel buono influsso del cielo. Et a fin che meglio intendiate, vi dò questo esempio sia . uno huomo, il quale habbia due alberi, liquali egli uoglia piantare, l'un uerde, l'altro secco, & troui il cielo ben disposto per piantare, & gli piante amendue in un momento medesimo, il uerde nascerà, il secco no. perche il cielo opera secondo che la materia è disposta. il secco non potrà nascer mai, sia quanto si uoglia buono l'aspetto del cielo, imperoche egli non sarà capace di quel buono influsso.

Di qui si puo comprendere che l'arte della Fisionomia fra tutte l'arti del giudicare è la piu ferma, & la meno incerta; la ragione è, che nella Fisionomia

Gli Astrologi per la sola consideration del cielo non possono giudicar ne de' costumi, ne de gli honori, ne delle dignità, che quando molte cause cōcorrono a produrre alcuno effetto, noi non possiamo conoscere quello effetto, se non conoscute prima tutte le sue cause, delle quali le particolari sono molto piu difficili ad inuestigare che l'universali. Et per questo disse Aristotele che dalle cause universali bisognava procedere alle particolari. Onde se alcuno guardasse il cielo in quel punto che nasce Socrate, & l'aspetto fosse buono, & fortunato, ma Socrate nascesse di padre, & di madre di complession difettosa, non possiamo per quel solo buono aspetto, & per quella sola fortunata constellatione far giudicio della vita di Socrate, percioche quello aspetto buono prometterà lunga vita a Socrate, et nondimeno le cause particolari sono tanto mal disposte che non sono atte a ricevere quel buono influsso del cielo. Et a fin che meglio intendiate, vi dò questo esempio sia . uno huomo, il quale habbia due alberi, liquali egli uoglia piantare, l'un uerde, l'altro secco, & troui il cielo ben disposto per piantare, & gli piante amendue in un momento medesimo, il uerde nascerà, il secco no. perche il cielo opera secondo che la materia è disposta. il secco non potrà nascer mai, sia quanto si uoglia buono l'aspetto del cielo, imperoche egli non sarà capace di quel buono influsso.

Il cielo opera secondo che la materia è disposta.

L'arte della Fisionomia è la piu ferma di tutte l'arti del giudicare.

DIALOGO DELL'HONORE

noi argomentiamo da gli effetti, liquali presuppon-
gono tutte le cause, tanto l'universali, & le celesti,
quanto le particolari, & perche gli animali bruti se-
guano per lo piu la complessione, perciò da i segni
che ne gli huomini sono simili a i segni de gli anima-
li bruti, noi diamo giudicio de' costumi de gli huomi-
ni, presupponendo che gli huomini seguano la loro
complessione, si come fanno gli animali bruti, & per-
ciò in alcun modo secondo essa possiamo dar giudi-
cio, non però che crediamo esser da quei segni costret-
ti, ma solamente inclinati. La Chiromantia anche el-
la puo far qualche cosa secondo Aristotele, ilqual
non dice gia tante pazzie d'essa, quante ne dicono
mol: i, ma fa solamente mentione delle linee principa-
li, dalle quali niente altro possiamo giudicare, se non
della lunghezza, o della breuità della uita. Chi ha
una, o due linee lunghe nella mano, possiamo argo-
mentar che debba uiuer lungamente, il fondamento
e, che se la natura è stata sollecita nelle cose esteriori
& secondarie, molto piu douerà essere stata nell'in-
teriori, & principali, & nella complessione del cuo-
re, il quale è il fonte della uita. La Geomantia non ha
alcun fondamento, se tutte le cose non uengono di
necessità. L'Astrologia non puo dire se non quello
che appartiene alle cause universali.

*Chiromantia,
Geomantia,
& Astrolo-
gia.*

*Delle influ-
enze.*

G 1. Et che dicete uoi dell'influenze? P o s. che
elle sono fauole, & sogni, perche non so uedere onde
cauino costoro, che in cielo oltre il moto, & il lume
sieno queste influenze, conciosia cosa che essi quan-
do uengono poi all'esperienza, si conuincano per le
falsità

falsità che
debiamo
senso & t
strare ne
queste lo
regare, e
opera co
mente di
cielo, dip
come il c
dal lume
che ho d
cielo non
uersale,
non isfor
mini che
ben dispo
eccellen
opera se
dall'esper
lor colpo
ro addo
so molti
ne che n
onde pa
che dal
che alcu
fortuna
sono la
no anco

*falsità che dicono. Noi naturalmente parlando non
 debbiamo dire altro che quello che ammettono il
 senso & la ragione. Onde non potendo costoro mo-
 strare ne col senso, ne cō la ragione, che s'apportino
 queste loro influenze, noi le debbiamo senza dubbio
 negare, & da che apertamente uediamo che'l cielo
 opera col moto, & col lume, debbiamo perciò pari-
 mente dire che tutti gli effetti, liquali dipendono dal
 cielo, dipendono dal suo moto, & dal suo lume. hor
 come il caldo, il freddo, l'humido, & il secco nascono
 dal lume, non accade di ragionare hora, bastine quel
 che ho detto, cioè che la complessione dipende dal
 cielo non assolutamente, ma solo come da causa uni-
 uersale, laqual trouando la materia disposta se ben
 non isorza, nondimeno inclina molto. Onde gli hu-
 mini che sotto buono aspetto nascono, & di parenti
 ben disposti, uiuono lungamente, sono ingegnosi, &
 eccellenti, come dice Aristotele, ma l'una causa non
 opera senza l'altra. All'altra ragion nostra tratta
 dall'esperienza che molti huomini sono uccisi senza
 lor colpa, come per uolar d'uccelli, liquali gettino lo-
 ro addosso o sasso, o simil cosa. Et si ueggono appres-
 so molti huomini tanto dati al rubare, & alle femi-
 ne che non se ne possono astenere a partito alcuno,
 onde pare che questo non possa proceder altronde,
 che dal cielo, io rispondo, che non procede dal cielo
 che alcun uenga ammazzato in tal guisa, ma dalla
 fortuna, o dal caso. che oltre le cause naturali, che
 sono la materia, la forma, l'efficiente, & il fine, ci so-
 no ancora due cause efficienti accidentali, lequali
 realmente,*

*In che modo
 la comples-
 sione depen-
 de dal cielo.*

*Due causa
 efficienti ac-
 cidentali.*

DIALOGO DELL'HONORE

realmente, & in effetto sono, come se alcuno andando in piazza a fine di comperar qualche cosa, incontrasse i suoi nimici, liquali il ferissero, egli sarebbe ferito per fortuna, o se andandoui gli cadesse in capo una tegola, & l'uccidesse, sarebbe ucciso a caso. per che la causa di quegli effetti, cioè delle ferite, o della morte, è stata l'andare in piazza, ma è stata per accidente, & così è stata fortuna, o caso. Di quelli che son dati al rubare, & alle femine, già u'ho detto che essi ne sono stati cagione uiuendo dissolutamente, & facendo l'habito cattiuo, il quale è qualità d'anima, che difficilmente si puo diradicar fuor dell'anima.

Che Aristotele non dà il fato.

Hor che dica Cicerone che Aristotele tenesse il fato, io per me non so, quanto ueramente egli possa dir questo, perciocche se cio fosse uero, Aristotele cōtra direbbe a se stesso nella Perihermenia, nella Priora, & in tutta la Filosofia humana, & ciuile, imperocche dandosi il fato, niun bisogno bauremmo ne d'Ethica, ne di Politica, ne d'Ecomonica, & uana fatica s'hauerebbe preso Aristotele in tutte queste cose. Si che saluate uoi Cicerone, che io per me nō ueggio come poterlo saluare.

G I. Et io meno in questo caso.

Se si dà la contingētia.

Ma resta ancora ī questa materia una difficoltà molto maggiore, perciocche come potremmo noi dire che si dia la contingenza, come uouole Aristotele, & come l'esperienza ne mostra, essendo noi costretti a dire che Dio conosca tutte le cose, ne folle presenti, ma ancora le passate, & le future? Se dunque Iddio preuide ab eterno che noi doueuamo ragionare hoggi insieme,

insieme, n
mo, altrin
& sarebb
Pos. Pe
turalmen
poi in tutt
Christian
tradition
difficultà
tele cose
le cose ue
fuggire,
passaggia
gi, altrim
dio si sare
sca le cose
nosce cia
re, come
sate, com
Oltre a c
nosce tut
uolezza,
perciocch
aspettar
quà giū,
ta sia, &
intesa. Se
ogni gioi
starebbe
sa sia piu

*Sconuenueuo
lezze che na
scono sopra
la conoscen-
za di Dio,
parlando fi-
losoficamen*

*Sconuenueuo
lezze che na
scono sopra
la conoscen-
za di Dio,
parlando fi-
losoficamen*

*Sconuenueuo
lezze che na
scono sopra
la conoscen-
za di Dio,
parlando fi-
losoficamen*

*Sconuenueuo
lezze che na
scono sopra
la conoscen-
za di Dio,
parlando fi-
losoficamen*

*Sconuenueuo
lezze che na
scono sopra
la conoscen-
za di Dio,
parlando fi-
losoficamen*

tenza

DIAL. DELL' HONORE

tenza alle cose che douessero accader domani, le quali egli hoggi preuedesse, ilche è molto falso secondo la Filosofia, essendo Iddio atto puro, & non punto mescolato con la potenza, ne quelle Idee di Platone son uere. Appresso dice Aristotele, che Dio conosce se solo. Oltra di questo l'intelligenze, tra le quali è Dio, niente intendono fuor di se stesse, perche come dice Aristotele, nelle cose che sono senza materia, il medesimo è quel che intende, & quel che è inteso, contra quel che dice Homero.

,, E'l Sol che'l tutto uede, e'l tutto intende.

Se l'intelligenze inferiori conoscono & intendono le superiori.

G 1. E pur commune opinione che l'intelligenze inferiori conoscano & intendano le superiori. P o s. Posso mostrarui che questo è falso, per cioche se l'intelligenza che muoue il ciel del Sole, intendesse le superiori, l'intenderebbe, o per l'essentia propria, o per l'essentia d'esse superiori. l'intelligenza del Sole non puo intender le superiori per l'essentia propria, con cio sia cosa che ella sia meno perfetta delle superiori, doue quello che è men perfetto, non puo rappresentar quello che è piu perfetto, ne puo intender le superiori per la loro essentia, imperoche l'essentia di Dio o l'essentia dell'intelligenza di Saturno, & parimente dell'altre, discender non puo nella intelligenza del Sole, ne l'intelligenza del Sole ha occhi, con cui possa ueder l'essentie dell'altre intelligenze. Et quantiunque l'intelligenza del Sole (il medesimo dico dell'altre) muoue il suo cielo col moto diurno, cioè dal Levante al Ponente, in uentiquattro hore, nõ ne segue perciò che ella debba intender l'essenza dell'intelligenza

genza

genza sup
to diurno
le, intend
suo cielo,
tura; laq
to puo, d
te l'altre
uelo dico
mi popoli
tamente
& è capa
G i.
eran rap
P o s. Q
do Arist
lo non do
diurno m
proceder
non aiut
che si con
& quan
la non gi
me cõtra
cielo del
do la sua
te, così q
dal Leua
rebbe fu
mento di
cielo è m

genza superiore, laqual propriamēte produce il moto diurno, cioè Dio, perciocche l'intelligenza del Sole, intendendo se stessa, muoue col moto proprio il suo cielo, muouelo poi col moto diurno a guisa di natura; laquale opera non conoscendo, cercando quanto puo, d'imitare il primo motore, come fanno tutte l'altre cose, quantunque non conoscano Dio, muouelo dico col moto diurno, non già sopra i medesimi popoli, ma sopra diuersi, perche un corpo perfettamente tondo, come è il cielo, riceue tai mouimenti & è capace d'essi.

Come il Sole muoue il suo Cielo.

G I. Io intendeva pur dire, che i Cieli inferiori eran rapiti dall'ultima sfera nel moto diurno. Se i cieli inferiori sono rapiti dall'ultima Sfera nel moto diurno. P O S. Questo non possiamo ammettere, che secondo Aristotele ne seguirebbe che'l mouimento del cielo non douesse essere eterno, perche tal mouimento diurno ne' cieli inferiori sarebbe uiolento, perche procederebbe da cosa estrinseca, cioè la sfera ultima non aiutata dalla cosa mossa, anzi ribattuta, perciò che si come la terra è mossa all'ingiu dalla sua forma & quando è gittata all'in su, è uiolentata, perche ella non gioua, ne porge alcuno aiuto a quel moto, come contrario alla propria natura, così parimente nel cielo del Sole, ilqual si come lasciandolo mouer secondo la sua natura, si uolgerebbe dal Ponente al Levante, così quando sia tratto per forza da cosa estrinseca dal Levante al Ponente, tal mouimento non meno sarebbe fuor della sua natura di quel che sia il mouimento della terra all'insu, perche la natura di quel cielo è mouersi da Ponente a Levante. Et essendo tal

O mouimento

DI AL. DELE HONORE

muouimento fuor della sua natura, sarà uiolento effendo uiolento, sarà corruttibile, & non eterno; concio sia cosa che la cosa uiolenta distrugga la natura.

GI. Questa conseguenza che uoi fate, tal mouimento è fuor della natura, adunque è uiolento, non mi par buona, percioche di qui ne seguirebbe che il mouimento dell'elemento del fuoco fosse uiolento, & perciò corruttibile, percioche egli è fuor della sua natura, il che così ui prouo. Quello che non si muoue secondo la sua natura, si muoue fuor della sua natura, essendo cosa necessaria che ciascuna cosa si muoua o secondo la sua natura, o fuor della sua natura. Hor l'elemento del fuoco mouendosi circolarmente, come egli fa nella sua sfera, non si muoue secondo la sua natura, adunque egli si muoue fuor della sua natura. che il fuoco circolarmente mouendosi non si muoua secondo la sua natura, è chiaro, percio che egli di sua natura si muoue all'in su. Onde egli non si puo muouer circolarmente secondo la sua natura, hauendo i corpi semplici, come sono i cieli, & i quattro elementi, un solo mouimento secondo la lor natura. Oltre a ciò sel fuoco secondo la sua natura

Il fuoco giu
to al suo luo
go si ferma.

si mouesse circolarmente, egli non potrebbe fermarsi, come fosse giunto al suo luogo, & pur necessaria cosa è, che giunto al suo luogo si fermi, conciosia cosa che tutte le cose che si muouono, quando son giunte al luogo loro, si fermino & riposino. hora il fuoco circolarmente mouendosi, quando è giunto al suo luogo, il quale è immediatamente sotto il cielo della Luna, non si ferma, percioche in quel luo

go istesso circolarmente si muoue. Onde conchiudo, che'l fuoco circolarmente mouendosi non si muoue secondo la sua natura, adunque egli si muoue fuor della sua natura. adunque, se la uostra conseguenza è buona, quel moto è uiolento. onde ne segue necessariamente che egli non possa durar perpetuamente, ma che si debbe corrompere, quando che sia, il che senza dubbio è cosa poco ragionevole.

Pos. Questa cosa in contrario mi pare ragioneuolissima, ancora che io confessi il mouimento circular del fuoco esser fuor della sua natura, & per conseguenza uiolento, essendo una cosa medesima il uiolento, et quello che è fuor della natura. Il fuoco adunque mouendo circolarmente, è uiolentato, perciò che quello, che non si ferma, quando naturalmente si dourebbe fermare, patisce uiolenza, & senza alcun dubbio si fermerebbe, se non fosse uiolentato. hora il fuoco, quando è giunto nella sua sfera, la quale è sotto la Luna, si dourebbe fermare, essendo quiui il suo luogo, & tuttauia egli no'l fa. Et perciò, quando egli si muoue circolarmente, è uiolentato. Oltre a cio, quello che da cosa estrinseca è mosso (come poco inanzi u'ho detto) doue esso non concorra, & non porga alcuno aiuto a tol mouimento, è uiolentato. hora il fuoco circolarmente mouendosi, da cosa è mosso estrinseca, cioè dal cielo, il quale col suo uelocissimo corso, & giramenti rapisce secola sfera del fuoco, ne il fuoco aiuta tal mouimento, altrimenti ne seguirebbe, che egli aiutasse contra la sua propria natura uno che'l uiolentasse,

DI AL DEL L'HONORE

Il mouimen-
to circular
del fuoco è
uiolento.

essendo il mouimēto suo naturale all'insu, ouero che egli naturalmente fosse atto a due mouimenti, ilche è falso, essendo egli corpo semplice, come uoi haüete mostrato. adunque il mouimento circular del fuoco è uiolento. Hor se da questo par che segua che'l mouimento del fuoco non debba durar perpetuamente, non potendo niuna cosa uiolentata durar perpetuamente, per essere il uiolento, come habbiamo detto distruggitore & disfacitore della natura, non ne segue perciò alcuna cosa falsa, o poco ragionevole, perciocche il fuoco mouendosi circularmente, dico il medesimo, non può esser perpetuo, corrompendosi il fuoco, si come fanno tutti gli altri elementi, & cambiandosi in un'altra sostanza, ilche auuiene conuertendosi il fuoco in aria, l'aria in acqua, l'acqua in terra. & per lo contrario, ilche leggiadramente è espresso da Ouidio in persona di Pitagora.

Versi di
Ouidio.

- „ La fredda terra ne le liquide onde
- „ Tutta si sface, queste nel sottile
- „ Aer se'n uanno, che sciolto del suo
- „ Leggier incarco si conuerte in fuoco.
- „ Ne qui si ferma il lor perpetuo giro,
- „ Ma torna a dietro per quell'orme istesse,
- „ Che'l fuoco dal uicino humor cangiato
- „ Di parte in parte si tramuta in aria,
- „ L'aria agghiacciata in acqua si distilla,
- „ Quindi ella fatta pigra, e secca e spessa.
- „ Ne l'infimo elemento si riuolge.

L'elemento del fuoco adunque non è quel medesimo
che

che era
s'è co
poco a p
che una
cioche i
l'in giu
su, & q
manier
del tutt
per dia
tra è di
tro, si c
tri sim
d'un co
ne può
renti. si
nero, a
uerde,
natural
trario
circola
molto in
io sia se
tender
ne circo
tutto.
dice na
contra
proprio
to que

che era quattro mila anni sono, perche quello già
 s'è corrotto, benchè non tutto ad un tratto, ma a
 poco a poco. GI. Dalle cose dette par che segua
 che una cosa sola habbia due cose contrarie, per-
 cioche il mouimento circolare & il mouimento al-
 l'in giu sono contrari al mouimento del fuoco all'in
 su, & questo pur pare strano. POS. Due sono le ^{Due manie-}
 maniere de' contrari, l'una è di quei contrari che ^{re de' con-}
 del tutto son tra loro differenti & che sono opposti ^{trari.}
 per diametro, si come è il color bianco & nero. l'al-
 tra è di quelli che son diuersi non molto l'uno dall'al-
 tro, si come è il color bianco, il uerde, il rosso & al-
 tri simili. hora una cosa sola non puo hauere piu
 d'un contrario che del tutto sia differente da lei, ma
 ne puo bene hauer molti che non sieno molto diffe-
 renti. si come al color bianco del tutto è contrario il
 nero, al medesimo sono contrari il rosso, il giallo, il
 uerde, ma non del tutto. Parimente al mouimento
 naturale del fuoco, ilqual ua all'in su, è del tutto cō-
 trario il mouimento all'in giu, contrario ancora il
 circolare, ma non tanto. percioche possono essere
 molti mouimenti contra la natura, come che un so-
 lo sia secondo la natura. Et in questa guisa si dee in ^{In che guisa}
 tender quel luogo d'Aristotele, che'l fuoco si muo- ^{si dee inten-}
 ue circolarmente non contra la sua natura, cioè del ^{der, che'l}
 tutto. percioche iui egli disputa contra coloro che ^{fuoco si muo-}
 diceuano il moto circolar del fuoco esser dal tutto ^{ua circolar-}
 contra la natura di quello, & da questo segue che al
 proprio mouimento del fuoco, sieno contrari del tut-
 to due altri mouimenti, quello all'in giu & il circo-
 lare.

DIAL. DELL'HONORE

lare . laqual cosa è impossibile , conciosia cosa che una casa sola habita un sol contrario del tutto , & per questa ragione Aristotele riprùoua l'opinion di coloro che uoleuano il mouimento circular del fuoco esser del tutto contrario alla natura di quello ; ne perciò tiene esso che tal mouimento non sia in qualche modo contra la natura del fuoco , quantunque habbia uno altro mouimento contrario cioè all'in giù , perciocche de' contrari alcuni sono dall'uno estremo all'altro , come dalla bianchezza alla negrezza . altri sono dall'uno de gli estremi al mezo , come dalla bianchezza alla rossezza , onde quantunque il mouimento circular del fuoco sia contrario al mouimento natural del fuoco , non perciò gliè contrario del tutto , ne se gli oppone , come all'altro estremo , ma come mezo all'un de gli estremi . Nel medesimo modo si dee intender quel luogo , che'l mouimento circular del fuoco , così è contra la natura del fuoco , come è il mouimento all'in giù , perciocche il mouimento circolare non è tanto contrario al mouimento natural del fuoco , quanto è il mouimento all'in giù , ma nondimeno così è fuor della natura del fuoco quello , come questo , in quanto egli non è secondo la natura del fuoco , et gli è contrario se ben non gli è del tutto contrario , perciocche una cosa sola , come pur testè habbiam detto , può hauer molti contrarij , ma non del tutto , conciosia cosa che al mouimento ancora è contrario uno altro mouimento , & il riposo istesso .

Hor se ni pare , torniamo al ragionamento lasciato ,

noi

Vna cosa cō
traria può
hauer molti
contrari , ma
non del tut
to .

noi rac
quado n
te le cos
nosca ca
cosa si p
l'ignora
Oltre a
produci
di qua
modo c
caldo è
za che
tione d
ragione
altra , p
produci
una cos
ti , liqu
sciente
proced
ro uer
maggior
nasce pi
leggiam
re il C
distrug
dalla p
animal
genera
quali o

noi raccotauamo le difficoltà nelle quali incotriamo
 quādo naturalmente diciamo, che Iddio conosce tut
 te le cose. Allo'ncontro se diciamo, che Iddio non co
 nosca cadiamo in altre molto maggiori, perche qual
 cosa si puo imaginar piu empj, che attribuire a Dio
 l'ignoranza, il quale è uno de' gran difetti che sieno?
 Oltre a questo se Dio non conoscesse, & nondimeno
 producesse pur (come tutti confessano) queste cose
 di qua giù, elle sarebbono da Dio produtte in quel
 modo che son produtte dalla natura le sue, si come il
 caldo è prodotto dal fuoco, i frutti da gli alberi, sen
 za che ne gl'alberi ne'l fuoco habbiano alcuna cogni
 tione di cotai producimēti, ilche è molto fuor d'ogni
 ragione, che quella causa, che è pfettissima oltre ad
 altra, produca i suoi effetti in quel modo che'l fuoco
 produce il caldo. Et non meno è fuor di ragione, che
 una cosa conoscente, come conoscente produca effet
 ti, liquali ella non conosca, & pur Iddio, come cono
 scente, produce le cose di qua giù. Appresso onde
 procede l'ordine de' corpi celesti, & la proportion lo
 ro uerso le cose di qua giù? perciocche se'l Sole fosse
 maggiore, ò minore di quel che è, ò se egli s'auici
 nasse piu alla terra di quel che fa, come i Poeti fauo
 leggiarono di Fetonte, il mondo perirebbe, se parimē
 te il Cielo hauesse altro ordine, che non ha il tutto si
 distruggerebbe, ilche non puo ad altro procedere che
 dalla prouidenza di Dio. Chi mette l'ordine tra gli
 animali brutti, & tra gli huomini, onde procede la
 generatione, & la complession de gli huomini, nelle
 quali cose si ueggono cotanti miracoli? Chi è

Non è cosa
 piu empia,
 che attribui
 re a Dio la
 ignoranza.

Dalla prou
 idenza di Dio
 dipende'l o
 rdine e la ca
 gione di tut
 te le cose.

DIALOGO DELL'HONORE

cagion di queste cose, se non la cagione che uede tutte le cose? Onde dice Aristotele, per testimonio di Cicerone, che se si potessero trouare huomini, liquali fossero sempre uiuuti in istanze buone & luminose & chiare, ornate di statue & di dipinture & bene fornite di quelle cose, delle quali aboundan coloro che sono stimati felici, ne però fossero usciti mai di sopra alla terra, ma hauessero bene inteso per fama che ui fossero gl'Iddij, & poi apertisi quando che sia que' chiostri, potessero uscire & uenirsene in questi luoghi che noi habitiamo, essendosi scoperto in un punto a gli occhi loro la terra, il mare & il cielo, & hauendo compresa la grandezza de i nuuoli & la forza de' uenti, & ueduto il Sole & la sua grandezza & la bellezza & gli effetti che produce, & che esso fa il giorno, spargendo la luce per tutto'l Cielo, & appresso ueduto, quando la notte oscura la terra con l'ombra di quella, tutto il cielo compartito & ornato di stelle, & la diuersità della luce della Luna, secondo che hora cresce, & hora scema, & gli apparimenti & gli occultamenti e i corsi stabili & eterni di tutte l'altre stelle, certo non è da dubitare che essi, queste cose ueggendo, penserebbono & che ci fossero gli Iddij, & che da quelli fossero state fatte quest'opere tanto grandi. Dice parimente Aristotele, che Dio ha compiuto la generation delle cose, & ha lor dato le loro perfectioni, secondo che ricercaua la lor natura. & altroue dice, che si crede che Iddio aiuti coloro che sono ingiuriati, liquali tuttauia egli non potrebbe

trebbe aiu-
giuriato
colui il qua-
la, & è ben-
che se gli
ra delle co-
loro il ben-
la mente,
ro che am-
uerso huom-
che son co-
na fortun-
apertam-
presenti,
chiarame-
G. I.
della con-
parte Ar-
si puo co-
turale, &
parla se-
le si chia-
cose, lequ-
riore. D-
lo come
coje di q-
la ragion-
le la uia-
ra la str-
faciuta,

trebbe aiutare, se prima non conoscesse chi fosse in
giuriator & chi nò. Abbiamo ancora altroue, che
colui ilquale adopera la mente, & studia d'ornar
la, & è ben disposto, è amicissimo de gli Iddio, perciò
che se gli Iddij prendouo, come pare che alcuna cu
ra delle cose humane, è ben ragioneuole che piaccia
loro il bene, & quello che auicina piu a loro, ilche è
la mente, & l'intelletto, & che sien grati uerso colo
ro che amano, & apprezzano detto intelletto, come
uerso huomini, liquali prendon cura di quelle cose
che son care a gl'Iddij. Nel libro ancora della buo
na fortuna, se pur quel libro è d'Aristotele, si legge
apertamente che Iddio conosce le cose preterite, le
presenti, & le future, & nell'Economica habbiamo
chiaramente la prouidenza di Dio.

GI. Voi hauete detta l'una parte, & l'altra
della contraditione. Hor uorrei saper da uoi, a qual
parte Aristotele piu s'accosti. Pos. Aristotele
si puo considerare in due modi, & come Filosofo na
turale, & come morale, come Filosofo naturale, egli
parla secondo la ragion naturale, & ragion natura
le si chiama quella, laqual dipende o da' sensi, o dalle
cose, lequali dipendono da' sensi, senza altra cosa este
riore. Dico per tanto, che Aristotele considerando
lo come naturale, non puo dire che Iddio conosca le
cose di quà giù, perche egli non lo puo prouare con
la ragion naturale, dichiarando la Filosofia natura
le la uia ordinaria di Dio, doue la Theologia dichia
ra la Straordinaria, secondo i termini che hanno le
facoltà, oltra iquali non è lor lecito di passare. La Fi
losofia

Aristotele si
ha da consi
derar, come
Filosofo na
turale, e mo
rale.

DIALOGO DELL'HONORE

filosofia naturale adunque non puo prouare che'l fi-
 gliuolo d'Iddio incarnasse, che se con ragione natu-
 La fede è il rale ciò si potesse prouare, nō sarebbe la fede, laqual
 fondamento fede è il fondamento della nostra religione. Hor quā
 della, nostra do Aristotele accēna nella Filosofia naturale la pro-
 religione. uidenza di Dio, bisogna intenderlo sanamente, & pe-
 rò quando dice, che Dio ha compiuto la generation
 delle cose, bisogna esporlo in questo sentimento, cioè
 che le cose stanno in tal guisa, come se Dio hauesse
 compiuta la lor generatione. Vna simil cosa disse in
 uno altro luogo, nel quale egli subito si contradireb-
 be, se non s'intendesse nel medesimo modo, quando
 disse che la natura haueua fatto bene a liberar il cie-
 lo da' contrari, ilquale haueua ad essere ingenerabi-
 le, & incorruttibile, che se egli fosse ingenerabile, co-
 me l'haurebbe la natura liberato da' contrari? Si
 che bisogna intendere che la natura ha liberato il
 cielo da' contrari, cioè che'l cielo è stato liberato ne-
 piu, ne meno, come se egli fosse stato fatto da uno ar-
 tefice, ilquale hauesse ueduto il cielo douere essere in-
 corruttibile, & perciò l'hauesse liberato da' contra-
 ri, liquali lo poteuano corrompere. Et questo modo
 d'esporre insegna Aristotele, quando assegna al cie-
 lo le parti destre, & le sinistre, dandogli il principio
 del mouimento dalla parte destra, non perche se cōdo
 Aristotele, egli habbia hauuto mai il principio del
 suo mouimento, ma perche se hauuto l'hauesse, l'ha-
 uerebbe hauuto dalla parte destra, cioè dall'Oriente,
 & se per alcun tempo cessasse di muouerfi, quando
 poi ritornasse a muouerfi, comincierebbe da quella
 parte

Aristotele
 a' segna al
 cielo le par-
 ti destre e le
 sinistre.

parte ista
 non possia
 giu. Ma p
 morale, &
 re) della si
 re dire che
 ste cose da
 & alla ne
 tra opinio
 do che no
 si, son uer
 no spesse
 GI.
 me mora
 che per le
 sofia mor
 necessitā
 come si d
 questo no
 d'Iddio, &
 & la pri
 sono esse
 morale, &
 za gli m
 trio, per
 noi possi
 s'alcuno
 dei cam
 non cam
 sapena c

parte istessa. Naturalmente adunque parlando non possiamo dire che Iddio conosca le cose di quà giù. Ma poi considerando Aristotele, come Filosofo morale, & come ancora diuoto (ilche si dee credere) della sua religione, & come egli credeua ueramente dire che Dio haueua cura, & prouidenza di queste cose da basso, & in ciò egli s'accostò alla uerità, & alla nostra religione, ilche non fece punto nell'altra opinione. Ma ciò non dee parer marauiglia, quãdo che non tutte le cognitioni che s'hanno per i sensi, son uere, anzi & il senso, & l'intelletto s'ingannano spesso uolte.

GI. Non mi pare che Aristotele ne ancora come morale possa dar la prouidenza d'Iddio, perciò che per la prouidenza d'Iddio si distrugge la Filosofia morale, seguendo dalla prouidenza d'Iddio la necessitã delle cose, onde in uano ella insegnerebbe, come si douesse essere huomo da bene, dipendendo questo non dal nostro uolere, ma dalla prouidenza d'Iddio, & si leuerebbe il libero arbitrio, l'elettione & la prudenza, laquale s'esercita nelle cose che possono essere, & non essere. Pos. Aristotele, come morale, credeua la prouidenza d'Iddio, & l'esperienza gli mostraua gli huomini hauere il libero arbitrio, perche sentiamo chiaramente in noi stessi che noi possiamo muouerci, & non muouerci. Onde s'alcuno dicesse, Dio ha proueduto che hora tu dei camminare, io con tutto ciò, se uoleffi, potrei non camminare, & allo'ncontro, nondimeno egli non sapeua come si stesse insieme il nostro libero arbitrio

Se cõ la prouidenza di Dio puo stare il libero arbitrio.

DIAL. DELL'HONORE

trio con la prouidēza d'Iddio, che l'uno non distrugge l'altro, ne credo che sopra questo si possa dare altra risposta, perche all'uno il costringeua la ragione, all'altro il sentimento, ilche parimente auuiene a noi Christiani, percioche la moral Filosofia non è altro che una parte della Theologia Christiana, massimamente aggiungendoni la fede, & l'amor di Christo.

*Quello che
rispondereb-
be la Filoso-
fia alle diffi-
cultà sopra
accte.*

GI. Et che cosa risponderebbe naturalmente la Filosofia alle difficoltà che pare che sieno nella sua resolutione? **P O S.** Ella direbbe che non ogni maniera d'ignōranza è difetto, anzi il sapere alcune cose inuilirsi, & piggiorar di conditione, si come non starebbe bene all'Imperadore saper quello che si fa nelle sue stalle, & che l'ignoranza è difetto nelle potenze che hanno bisogno di scienza, non gia in Dio, ilqual conoscendo se medesimo, in un modo piu perfetto conosce tutte l'eccellenze che sono nella natura. Ne parrebbe strano a' Filosofi il dire, che Iddio produca tutte le cose nella guisa che fa la natura le sue, perche direbbono, che Dio è fatto per se stesso, & per la sua operatione, & che l'operation d'Iddio è la contemplatione, & direbbono che tutte queste cose son prodotte per conseguēza, si come l'ombra è prodotta dal corpo, conciosia cosa che ben parrebbe loro strano, se Dio queste cose producesse con intention principale, & non le conoscesse. Direbbono medesimamente che egli produce queste cose, come conoscente, ma non come conoscente queste cose, ma come conoscente se stesso. Dell'ordine del Sole,

& della

Et della Luna, Et dell'ltre Stelle, direbbono che ciò procede dalla natura del Sole, Et della Luna, Et dell'altre Stelle, Et che se di quì segue la salute, Et la conseruatione di queste cose di quà giù, ciò auuiene per accidente. Direbbono ancora, che se ben la religion pone la prudēza d'Iddio, non perciò la debbon porre essi, percioche la religione, come io accennai poco inanzi, non è fondata sopra la Filosofia naturale, ma sopra la fede. Et se Aristotele in alcun luogo ha posto la prouidenza d'Iddio, direbbono ch'egli l'ha posta non naturalmente, ma secondo la sua religione, Et quantunque dicendo queste cose essi si scosterebbono dalla uerità, nondimēno parlerebbono come Filosofi, Et secondo la ragion naturale, sopra la qual cosa essi si fondano, ne come Filosofi possono innalzarsi sopra di quella.

GI. Et come risponderiebbono i Theologi a quella ragion, che dice, se Dio conosce queste cose di quà giù, dunque tutte le cose auerranno di necessitā. Quello che risponderiebbono i Theologi intorno al conosciamento di Dio.
 POS. Io come morale, Et theologo in questa parte, direi che egli è uero, Et certo che Dio conosce le cose di quà giù, Et le gouerna, Et che secondo la Filosofia naturale, Et morale si dà la contingenza, Et il libero arbitrio, ma come stia insieme la contingenza con la prouidenza d'Iddio, io no'l sò, ne sò come si possa rispondere altrimenti, ne altra risposta dà il Gaetano, ne ciò s'allontana dalla ragione, essendo egli perauentura uno de' gran secreti d'Iddio. Et chi sa tutti i secreti suoi: esso non gli ha uoluti rinelar tutti, onde bisogna ricorrere a quello. O profondità delle

DIALOGO DELL'HONORE

delle ricchezze della sapienza & della scienza di Dio, quanto sono incomprendibili i suoi giudicii, & non inuestigabili le sue vie. percioche chi ha conosciuto la mente di Dio, o chi è stato consigliere di lui? Hora a quello che dicono i Filosofi che Dio sarebbe imperfetto, se intendesse le cose di quà giù, risponde rebbono i Theologi, che ciò sarebbe uero, quando egli intendendo riceuesse alcuna cosa in se stesso, ma egli intende queste cose, intendendo se medesimo. Secondo Aristotele adunque non possiamo dare una sola risposta della providenza d'Iddio.

Hora hauendo finita la questione della libertà, poi che dal uostro silenzio comprendo che non vi resta piu alcuna difficoltà in questa materia, & hauendo mostrato, come facendo male, siamo degni di pena, & operando uirtuosamente, siamo degni d'honore, perche la uirtù, e il uitio sono in poter nostro, tempo è che io ritorni al uostro primo dubbio, il quale era, se ben mi ricorda, come fosse andata inanzi questa consuetudine, che un soldato priuato non potesse combattere co'l suo Capitano, ne un Capitano con un Re, o con uno Imperadore, & io ui diceua che questa consuetudine hauea hauuto buona origine, & che tutte le arti furono fatte a buon fine, & l'arte militare insieme con l'altre, percioche quando fu istituita l'arte militare, & furono creati i Capitani & i Re, & gl'Imperadori, essi furono creati per le uirtù. Onde dice Cicerone. A me pare che non solamente appresso a' Medi, come dice Herodoto, ma ancora appresso a' nostri padri, fussono constituiti Re de gli huomini

Torna alla
materia del
Duello.

Detto di Cicerone, perche gli huomini da bene erano constituiti Re.

huomini
essendo
ti, essa ric
tà, & in
stituendo
coli, e igr
te le legg
giustitia
tia, laqua
zo d'uno
renti a q
ta, furon
sono con
adunque
li appress
to, & op
mostra
gia fu rin
contra il
de gli hu
uirtù, o a
poco app
mi benefe
hanno ha
dignità
alcun po
dolo di
ta, o acq
Lacedem
questo m

huomini da bene, per conseruar la giustitia, perche essendo da principio oppressa la plebe da' piu potenti, essa ricorreua ad alcuno che fosse eccellente in uirtù, & in ualore, ilqual difendendo i poveri, & costituendo l'equalità, con pari legge gouernaua i piccoli, e i grandi. Per la medesima cagione furon fatte le leggi, perche sempre s'attese a ritrouare una giustitia eguale, altrimenti non sarebbe stata giustitia, laqual giustitia se i popoli conseguuano per mezzo d'uno huomo giusto, & da bene, stauano contenti a quelli. Ma non riuscendo questo ogni uolta, furono trouate le leggi, lequali sempre parlano sono con tutti d'un medesimo modo. Chiara cosa è ^{Perche fu} adunque che coloro s'eleggeuano a gouernare, ^{liqua instituita la} li appresso il popolo erano in maggior predicamento ^{podestà Re-} to, & opinione di giustitia, & di bontà. Il simile ^{gia.} mostra Aristotele, quando dice, che la potestà regia fu ritrouata per difender gli huomini da bene contra il popolo, & che il Re si crea del numero de gli huomini da bene secondo l'eccellenza della loro uirtù, o delle loro opere uirtuose, o della nobiltà, & poco appresso. Tutti quelli che han fatto grandissimi beneficij ad alcuna Città & natione, ouero che hanno hauuto poter di fargli, hanno conseguito la dignità reale, altri per uia di guerra conseruando alcun popolo in libertà, come Codro, altri cauandolo di seruitù, come Ciro, altri edificandogli Città, o acquistandogli paesi, & uassalli, come i Re de' Lacedemoni, de' Macedoni, & de' Molossi. Per questo medesimo rispetto Homero chiama i Re pastori

DIAL. DELL'HONORE

Homero
chiamo i Re
Pastori de'
popoli.

stori di popoli, & disse d'Ulisse uerso i suoi sudditi.

„ Ver lor piaceuol era come padre.

Et Leonida figliuolo d'Anassandria, & fratello di Cleomene, dicendogli un certo, dal regno in fuori, tu non ci auanzi alcuna cosa, gli rispose, se io non fossi stato per adietro miglior di uoi, io non sarei adesso Re. Et molti Dei di quelli che adorarono gli antichi, furon posti nel numero de gli Iddi, & adorati, per essere stati mentre uissero giusti Re, & Signori. non crediate adunque che l'arte gouernandosi con diritta ragione permetta che sien fatti Capitani huomini ribaldi, & non meriteuoli di tal grado, ma ella ha ordinato che coloro, liquali auanzano gli altri di uirtù sieno superiori, conciosia cosa che questi tali naturalmente sieno padroni, & non che le bestie, & gli huomini, liquali son poco differenti da esse, anzi molto piu d'esse son degni di biasimo, per che hanno in loro il principio del ben fare, ilquale non uogliono usare, perche sieno padroni, & com-

Gli huomi-
ni usano l'ar-
ti male, co-
me l'altre co-
se.

mandino a quelli che ueramente sono huomini. Accade ben talhora che un Signore uolendo esaltare un suo seruidore, il farà Capitano, ilquale tuttauia non sarebbe pur atto ad essere fantacino, perche gli huomini usan l'arti male, come ancora fanno molte altre cose. con tutto ciò, perche la presuntione è, che essi sieno fatti Capitani per le loro uirtù, diciamo, che coloro che militano sotto un Capitano, no'l posson disfidare, perche quando la cosa non sia chiara, non è da credere che i Re, e i Signori habbian posto huomini a gouernare, liquali non sian pur atti a seruire,

seruire, m
alti gradi
nia se un
huomo d
la querele
cusaro, qu
re. Et per
se per que
ne per me
di Franc
ti d'arme
no ricusa
ma se egli
che com
uato scri
tenuto n
nobiltà
gione. in
re nel m
priuato,
secondo
ser tra
d'alcun
Re di M
armati
& com
ti i lor
de i Cap
no a be
dignità

*seruire, ma piu tosto che essi habbian posto ne' piu
 alti gradi coloro che ne sono stati piu degni. Tutta
 uia se un soldato priuato potesse prouare, se essere
 huomo da bene, & il suo Capitano, col quale hauesse
 la querela, un gran ribaldo, egli non potrebbe esser ri
 cusato, quando chiamasse quel Capitano a combatte
 re. Et per questo ben dice il S. Gian Iacopo Triulzi,
 se per questa ragione, & in tal caso, & fra tali perso
 ne permesse il duello, ilquale essendo Generale del Re
 di Francia, & essendo un Capitano d'insegna di gen
 ti d'arme sfidato da un fantaccino, benché il Capita
 no ricusasse, nondimeno egli uolle che combattesse.
 ma se egli il fece per altra ragione, come per quella
 che comunemente s'allega, che essendo il fante pri
 uato scritto nella matricola de' soldati, era da esser
 tenuto nobile, nascendo (secondo che dicono essi) la
 nobiltà dalla militia, egli no'l fece gia con diritta ra
 gione. imperoche il duello ricerca parità, & se l'esse
 re nel numero de' soldati daua la nobiltà al fante
 priuato, come essi uogliono, molto maggior nobiltà,
 secondo la ragion loro doueua dare al Capitano l'es
 ser tra' Capitani, qualhora egli non fosse macchiato
 d'alcun uitio segnalato. Bene ancor fece Antigono
 Re di Macedonia, ilqual neggendo alcuni soldati
 armati giuocare alla palla, gran piacer n'ebbe,
 & commandò che alla presenza sua fossero chiama
 ti i lor Capitani per lodar detti soldati in presenza
 de i Capitani. ma essendogli riferito che essi stana
 no a bere, & a darfi piacere, tolse a' Capitani la
 dignità, & diedela a quei soldati. Quel medesimo*

*Vn soldato
 da bene puo
 cōbatter col
 suo capitano
 se è ribaldo.*

*Giacopo
 Triulzi.*

*Antigono
 Re di Macē
 donia.*

DIALOGO DELL'HONORE

che io dico de' soldati priuati uerso i lor Capitani, dico de' Capitani uerso i Re, & uerso gli Imperadori, imperoche tanto è falso che i Re che son senza uirtù sien degni d'honore, che essi piu tosto son degni d'acerbissimi supplicij. & se la consuetudine ha confermato che si debba hauer loro questo risguardo, egli è perche si presume che i Re sieno migliori de gli altri, come simili & successori di quelli, non meno in uirtù che in Signoria, liquali come ho detto da principio, non per grandezza di persona, come era costume appresso gli Ethiopi, ne per bellezza, ma solo per eccellenza di uirtù furon creati. Hor se egli si puo prouare che un Re sia estremamente uizioso, non solo il Re non puo ricusare il soldato priuato che lo sfidi a Duello, ma il soldato priuato puo ricusare il Re, doue fosse disfidato da lui, per cioche questo è il nostro proprio fondamento, che la uirtù sola rende gli huomini degni d'honore, & chi piu ne partecipa, colui è piu degno d'honore, & chi non ne partecipa almen qualche poco, non solo non è degno d'honore, ma è degno ancora di grauissimi, & d'acerbissimi supplicij. Et se i Re cattiuoli sono honorati, ciò auuiene perche son temuti, & perche si stima che essi possan fare altrui & molti & grandi benefici, non perciò doue fossero disfidati da' soldati priuati huomini da bene per qualche ingiuria riceuuta, potrebbon ricusar giustamente di uenir con essi a Duello. Et per questo, quando alcuni di quelli che sono stimati hora nobili, ma però son uiziofi, uengono sfidati da huomini ignobili,

bili, ma
le, perch
nale piu
come è l
dice.

„ Gl
„ A
Et se pur
si presun
mini da
ne in eff
to piu u
che l'esse
qual cosa
suoi Laco
due cani
tro di ca
casa, &
in casa a
caccia, &
dusse in p
ro delle
dò fuori
caccia,
uande di
se dietro
questa gi
padre ch
& quan
maestrat

bili, ma uirtuosi, & gli ricusano, essi san male, perche la uirtù che l'huomo ha da se stesso, uale piu di quella che si prende da altrui, si come è la nobiltà. Onde *U*lisse appresso *O*uidio dice.

„ Gli auoli, il sangue, & gli altrui fatti a pena.

*O*uidio della nobiltà

„ *A*rdisco chiamar nostri.

*E*t se pur la nobiltà uale alquanto, ella uale perche si presume che da gli huomini da bene nascono huomini da bene, ma assai piu uale l'essere huomo da bene in effetto che l'hauer presontione d'essere, & molto piu uale l'essere bene allenato, & ammaestrato,

che l'esser nato solamente d'huomini da bene. Laqual cosa con bella similitudine mostrò *L*icurgo a' suoi *L*acedemoni, a cui egli diede le leggi. egli prese

*L*a nobiltà perche uale.

due cani ad allenare, l'un nato di cane da caccia, l'altro nato di cane da poco, buono a guardar solamente la casa, & il figliuolo del cane da caccia lasciò starsene in casa a pascersi di cibi delicati, l'altro esercitò alla caccia, & essendo già ambedue ben cresciuti, gli cōdusse in piazza al cospetto del popolo, doue poste loro delle uiuande delicate inanzi dall'un de' lati mandò fuori una lepre. *Q*uindi il cane nato di padre da caccia, si come era auerzo, così tosto corse alle uiuande delicate, l'altro nato del can da pagliaio corse dietro alla lepre. *H*auendo *L*icurgo mostrato in questa guisa, quāto poco ualesse l'esser nato piu d'un padre che d'un'altro, senza usare altra diligenza, & quanto piu ualesse l'esser bene allenato, & ammaestrato, soggiunse. *N*on altrimenti, cittadini

*L*icurgo de i due cani.

DIALOGO DELL'HONORE

miei poco giouerà a noi la nobiltà, laquale dalla plebe è cotanto stimata, & l'hauere hauuto Hercole tra nostri antichi, se noi non istudieremo d'imitarlo, & non opereremo del continuo uirtuosamente. Che giouerà adunque ad un che sia cattiuo, l'esser nato di buon padre, se egli mostrando con effetti, & con opre, se essere uno scelerato, corrompe, & guasta quella presontione, & opinione che porta seco la nobiltà? Parimente se io sono huomo da bene, perche dee nuocermi il non esser nato nobilmente, se io ricompenso con fatti quello che mi doueua dar la nobiltà? anzi per dir meglio, se di tanto auanzo quel nobile che io disfido, di quanto i fatti son superiori alla presontione, & alla opinione? Non debbo adunque per questo essere stimato indegno d'honore. percioche uediamo quale è la definition dell'honore. l'honore come gia habbiam detto, è il premio della uirtù, onde chi non ha uirtù, non è degno d'honore. Ma io uorrei intender da costoro, se chi è nato nobilmente, puo esser tristo, & se chi è nato ignobilmente, puo esser huomo da bene, & se cio mi si niega, come non mi si puo negare, dunque la nobiltà per se sola non douerà rendere alcuno degno d'honore, ne la ignobiltà assolutamente escluderà alcuno dall'honore. Conchiudo per tanto che un soldato priuato huomo da bene puo combattere nõ solo col suo Capitano, ma ancora col suo Re, ogni uolta che si possa prouare che'l Capitano ouero il Re sieno huomini timidi, & non valorosi, ne uirtuosi.

La nobiltà per se sola non rende alcuno degno di honore, e così per il contrario.

GI.

GI. I.
ancora a
saggiagli
esser rifiu
dizione.
za alcuno
del Solda
d'honore
per le su
plicio. il
ma non
lo ricerco
tendo con
il soldato
riore al C
tunque l
dimeno
ni fortun
ti huomi
fortunat
La uirtù
& l'hon
GI. I.
dette. sia
la sua u
to degno
quale gl
to dell'h
giuria p
to ad u

G I. Egli mi par pur strano, come so che pare ancora a molti altri, che essendo tra costoro una disaggiuglianza tanto evidente, il priuato non debba esser rifiutato, come chi ardisce cosa sopra la sua conditione. P o s. In questo caso non è disaggiuglianza alcuna, & se pur n'è, ella n'è più tosto in fauor del Soldato priuato, ilquale per le sue uirtù è degno d'honore che in fauor del Capitano, o del Re, ilquale per le sue scelerità non è degno d'honore, ma di supplicio. il Soldato priuato è bene inferior di fortuna, ma non già di merito. Et però ui concedo che'l duello ricerca la parità, perche un superiore combattendo con uno inferiore, niente puo guadagnare. ma il soldato priuato huomo da bene non è punto inferiore al Capitano, o al Re scelerato percioche *La fortuna* *aiuta, ma nō dà sola l'honore.* *nore.* qualunque la fortuna fauorisca, & aiuti l'honore, nondimeno essa sola no'l dà, altrimenti tutti gli huomini fortunati sarebbon degni, & pur neggiamo molti huomini scelerati, & sciocchi di gran lunga più fortunati di molti altri che son uirtuosi, & sani. La uirtù sola è quella che dà la uera maggioranza, & l'honore.

G I. Hor fingiamo un caso a proposito delle cose dette. sia un Capitano, ilquale per tutto'l tempo della sua uita habbia uirtuosamente operato, & sia stato degno d'honore, ne habbia mai fatto cosa, per la quale gli huomini possano giudicar che egli sia caduto dell'honor suo. che accade poi? egli farà una ingiuria per sua elettione, & maluagiamente, & a torto ad un suo soldato huomo da bene, potrà egli

DIALOGO DELL'HONORE

per quella ingiuria esser disfidato dal soldato offeso? per una ragione a me par di nò, perche il Capitano è superiore, & il soldato inferiore, ne conuiene che uno inferiore combatta con un suo superiore. Onde

*Alessandro
Magno.*

Alessandro Magno essendo esortato dal padre ad andare a prouarsi con gli altri a correre il palio ne' giuochi Olimpici, perche egli era molto destro a qualunque cosa far uolesse, & aitante della persona, rispose, io'l farei se io hauessi a correre al paragone

Il Capitano
facendo a torto
ingiuria
al Soldato,
se lo fa paro
& eguale.

d'altri Re. Per un'altra ragione mi par di sì, perche pare che'l Capitano facendo ingiuria a torto al suo soldato, se lo faccia pare, & eguale. Appresso il Capitano pecca, facendo quello che non dee fare. Oltre a cio la natura non permette che uno sia ingiuriato, & non possa col ualor proprio uendicarsi dell'ingiuria ricevuta, & non è da credere che la natura sia matrigna ad alcuno, imperoche ella gouerna per tal modo & in così fatta maniera tutte le cose sue, che sempre serua l'equalità secondo la proportionione. Hor se uno fosse ingiuriato, & non potesse col ualor proprio uendicarsi di quella ingiuria, in tal cosa la natura sarebbe matrigna, & parziale, permettendo all'uno il far della ingiuria, & all'altro togliendo il poterne far uendetta col ualor proprio. Il medesimo dico de' serui, quando a

Quello, che
deono fare i
serui, quando
sono ingiuriati
da nobili, o da ricchi.

torto son battuti, & ingiuriati da' nobili, a quali, se diciamo che essi non si possono risentir dell'ingiuria ricevuta col ualor proprio, no'l potendo fare con l'altrui, ne con insidie, certo facciamo gran torto, perciocche essi pur sono huomini, & animali

ragionevoli,

ragionevoli
che done
bili, o da
meglio p
tatione è
ne quello
assai diff
lasciato s
te utile a
uno fa in
ne uole, &
sa che se
cesse non
cosa rag
bene, &
similmen
glia, non
che accia
ueramen
faccia sap
stitia & l
meo, & i
mi non è
fi, liqual
sa ingiur
nosto che
tele dice,
lanea, &
ce colui c
re. Oltre

ragionevoli, & non è giusto che sieno ingiuriati. che doueranno adunque far costoro, quando da' nobili, o da' ricchi saranno ingiuriati? Pos. Per meglio poter rispondere a questa uostra nuoua dubitatione è bisogno di parlar dell'ingiuria, & arrearne quello che ne dice Aristotele nell'Ethica, doue assai diffusamente ne parla, oltra quello che n'ha lasciato scritto nella Rhetorica, ilche sarà parimente utile a far le paci. Dice pertanto Aristotele che uno fa ingiuria, & cosa ingiusta, ouero cosa ragionevole, & giusta, quando la fa sapendo, conciosia cosa che se alcun facesse una cosa ben fatta, & la facesse non sapendo, egli non si direbbe che facesse cosa ragionevole, ne giusta. Bisogna adunque far bene, & insieme conoscere di far bene. Se alcuno similmente facesse ingiuria ad altrui contra sua uoluntà, non perciò egli si chiamerebbe ingiusto, per che accidentalmente farebbe l'ingiuria, & a fare ueramente ingiuria, bisogna che colui che la fa, la faccia sapendo, & uolendo farla, imperoche la ingiustizia & l'ingiuria si determinano secondo lo spontaneo, & il non spontaneo, doue non è lo spontaneo, inui non è giustizia, ne ingiuria. onde molti sono offesi, liquali non sono ingiuriati. colui adunque, ilqual fa ingiuria ad alcuno, subito diuenta ingiusto, & tosto che egli è ingiusto, è huomo cattiuo. ma Aristotele dice, che l'ingiuria non è mai, se ella non è spontanea, & uolontaria. operare spontaneamente si dice colui che è in sua podestà. & puo fare, & non fare. Oltre a ciò a far che la ingiuria sia ingiuria,

Bisogna far bene e conoscere di far bene.

One non è lo spontaneo, inui non è ne giustizia, ne inuidia.

DIAL. DELL'HONORE

bisogna conoscer colui che è ingiuriato. Onde se Pietro ingiuriasse Giouanni, credendo che fosse Francesco, si potrebbe honoratamente far la pace tra loro. Bisogna ancora conoscere in qual modo si fa l'ingiuria, & a qual fine, cioè a fine d'ingiuriare, & uituperar colui, ilqual s'ingiuria, che se io conoscesse alcuno, & l'offendessi per ischerzare, non sarebbe ingiuria. & non bisogna fare alcuna di queste cose sforzatamente, per cioche se uno piu gagliardo di me prendesse il mio braccio per forza, & con quello battesse uno altro, io non farei l'ingiuria, perche a far l'ingiuria bisogna che siamo liberi, & in nostro potere, come ho detto. Tutte queste conditioni son necessarie a far l'ingiuria, & quando manca alcuna di queste conditioni, si puo far la pace, ne le parole, ne le percosse son quelle che fanno l'ingiuria, ma è l'intention di colui, onde procedono. Et per ciò se gli huomini sapessero far le paci, molte se ne farebbono, conciosia cosa che molte conditioni si richieggono a fare che l'offesa sia ingiuria. mostra parimente Aristotele nel luogo allegato che coloro che fanno ingiuria altrui, sono ingiusti, & degni di biasimo, & debbonsi cacciar fuori delle Città come turbatori della lor felicità. stado adunque queste cose, io dico, che'l Capitano, ilquale spontaneamente, & a torto ha fatto ingiuria al soldato, ilqual sia degno di qualche honore, puo essere senza dubbio difeso da lui, ne egli il può giustamente recusare, come poco innanzi s'è detto, ma se'l Capitano batte il Soldato a caso, ouero per qualche giusta cagione,

*Aristotele
quello che
dice di coloro
che fanno
ingiuria.*

cagione,
non uogli
ti, & gli
potrebbe
si, ne qua
i Soldati
questo in
il capita
to hono
priuato
combatt
lo puo c
ti prop
tanto m
fo mo a
d'ubidir
GI.
dite uoi
no, subit
giusta,
disfida
le in mi
tà, & m
dera ch
tà, com
Giurise
ne liber
la seru
poco m
serui al

cagione, come auuiene alcuna uolta, che i Soldati non uogliono ubidire, ne seruare i commandamenti, & gli ordini de' Capitani, allhora il Capitano non potrebbe esser prouocato, imperoche sono alcuni casi, ne quali i Capitani non solamente possono battere i Soldati, ma etandio uccidergli, non cadendo per questo in alcuna colpa, o biasimo. fuor di quelli casi, il Capitano quantunque fino a quella hora sia uiuuto honoratamente, facendo ingiuria ad un Soldato priuato huomo da bene, & essendo poi disfidato a combattere dall'ingiuriato, dee hauer pazienza, ne lo puo con honor suo recusare. & qui parlo de' Soldati propri di quel Capitano. Onde si comprende, che tanto maggiormente ciò si puo dire de' Soldati uerso uno altro Capitano, al quale non sieno obligati d'ubidire.

GI. Ma de' serui che son battuti da nobili che dite uoi? imperoche il nobile battendo a torto un seruo, subito diuenta tristo, come quegli che fa cosa ingiusta, & cosi pare ad una parte che egli possa esser disfidato. D'altra parte i serui, come dice Aristotele in mille luoghi, non sono ueramente parte di Città, & non par conueniente se dirittamente si considera che uno, ilqual ueramente non sia parte di Città, combatta con colui, ilquale è parte di Città. Et i Giuriconsulti dicono i serui non hauer capo cioè ne libertà, ne ciuità ne famiglia, & appresso che la seruitù è simile alla morte, & che i serui son poco meno che morti. Aggiungete a questo che i serui anticamente non poteuano esser Soldati, il-
che

De' serui,
che son bat-
tuti da no-
bili.

Quello, che
i Giuriscôn-
sulti dicono
de' serui.

DIAL. DELL'HONORE

che mostra Virgilio , quando parlando d'Heleno Re, dice ..

Verſi di Virgilio. „ Ilqual Licinia ſerua di naſcoſto
 „ Hauca nodrito al Re Meonio , e poſcia
 „ Mandato a Troia con l'arme uietate .

Sopra ilqual luogo dice Seruio queſte parole, l'arme uietate Donato intende del fato , ma meglio è intendere queſto ſecondo la legge militare , per laquale a'

A ſerui era uietato andare alla guerra . Onde Cicero- uietato an- ne nell'Oration ch'egli fece in diſeſa di Deiotaro Re, dare alla guerra .

ilquale tra l'altre coſe era accuſato , che tra i cauallieri che egli haueua mandati in aiuto a Ceſare , ue n'era ſtato ritrouato uno che era ſeruo , dice . Dico no coſtoro che uno di quel numero fu giudicato ſeruo , io no'l credo , & non l'ho inteſo , & quando foſſe ancor uero , io non penſerei , che'l Re u'haueſſe hauuto colpa . Et ſe alcuna uolta i ſerui furono accetta

I ſerui per che alcuna uolta furono accettati nella guerra . ti , queſto auenne per eſtrema neceſſità , ſi come appreſſo i Greci nella guerra che fecero contra i Perſi a Marathone , & ſi come fece Cleomene Re di Lacedemone , ilquale eſſendo ridutti i Lacedemoni per le guerre al numero di mille & cinquecento ſoldati , fece tanti ſerui ſoldati , che acrebbe l'eſercito inſino al numero di noue mila huomini , & appreſſo i Romani dopo la rotta riceuuta da Annibale a Canne , liquali , come recita Liuiò , dieder ſoldo ad otto mila ſerui . & prima nella ſeconda guerra Carthagineſe il popolo Romano per conſiglio di Tiberio Gracco Conſolo comperò uentiquattro mila ſchiaui , & dato loro l'armi gli mandarono in campo , facendogli

giurare ,

giurare
 lia, eſſi
 ſoldato .
 tunque
 iquali ba
 rebbe un
 la città

G 1.

fatta qu
 caſtigo,
 il nobile
 di, nell'
 perde l'h
 ricuſato
 tupeſoſa
 ad alcun
 adunque
 eſſer diſſ
 brutto J
 combati
 colui che
 due mod

G 1.

ti uengan
 tra loro:
 tano, fac
 niun di c

G 1.

Ma poi c
 ſono ſenz

giurare, che mentre i Carthaginesi stessero in Italia, essi non mancherebbono d'alcun ufficio di buon soldato. POS. Io ui rispondo, che i serui quantunque ingiuriati, non possono disfidare i nobili, da iquali hanno riceuuta l'ingiuria, perche questo sarebbe un turbare, & confondere l'ordine di tutta la città.

GI. Et che si dee fare? dunque colui, che ha fatta quella ingiuria, rimarrà senza punitiōe, & castigo, & il seruo ingiuriato senza uendetta? POS. Il nobile ingiuriatore potrà esser punito in due modi, nell'uno da' magistrati, nell'altro, che egli perciò perde l'honor suo, et in alcun caso egli potrebbe esser recusato da uno altro nobile, per hauer fatto cosa uituperosa, & brutta, quale è questa, di fare ingiuria ad alcuno, ancora che egli sia seruo & plebeio, egli adunque non fugge la pena, quantunque non possa esser diffidato per l'ordine della Città, & perche brutto sarebbe uedere uno huomo libero, & nobile combattere con un seruo. Et al seruo dee bastare che colui che l'ha ingiuriato, sia punito nell'un di questi due modi, ò in amendue.

GI. Hora accadendo che due huomini dishonorati uengano ad ingiuriarsi, possono essi combattere tra loro? POS. Non accade che questi tali combattano, facendosi il Duello per acquistar l'honore, doue niun di costoro puo partecipar dell'honore.

GI. Così è.
Ma poi che siamo entrati a parlare di coloro, che sono senza honore, uorrei saper da uoi, se egli è possibile

Il nobile
che ha fatto
ingiuria a
serui puo es
ser punito in
due modi.

Se due disho
norati ingiu
riati possono
combatter
tra loro.

Se chi ha per
duto l'hono
re puo rac
quistarlo.

DIAL. DELL'HONORE

*sibile che alcuno, ilquale habbia una uolta commes-
so qualche scelerità grande, come tradito la patria,
ucciso il padre, assassinato, & amazzato uno ami-
co, o altra cosa tale, per laquale egli habbia perdu-
to l'honore in tutto, se egli è possibile dico che co-
stui racquisti mai l'honor perduto, & ritorni ad es-
sere un'altra uolta degno d'honore? P o s. Egli
non se ne farà mai degno assolutamēte, conciosia co-
sa che egli habbia fatto cose, lequali per niun modo
eran da douer fare. nondimeno potrà farsene degno
in qualche parte, se per lungo spatio di tempo (che
per poco non basta) egli uiuerà uirtuosamente, onde
bisogna che questi tali, liquali han commesso simili
errori enormi per racquistare in parte il perduto
honore s'affaticchino, uiuendo sempre uirtuosamen-
te, & non facendo mai contro alle uirtù, per mostra-
re, & per fare apertamente conoscere che essi si son
pentiti di quello che una uolta han fatto. Et per que-
sto Silla perdonò a' Soldati, liquali haueuano co' ba-
stoni amazzato Albino, ilquale era stato Pretore
nella guerra sociale, ancor che tale eccesso fosse enor-
missimo, dicendo che essi si sforzerebbono di portar
si meglio combattendo nell'auenire, per cancellar
quel peccato. dico adunque che questi tali dopo lun-
go spatio di tempo, nelquale habbian mostrato d'ha-
uere acquistato l'habito della uirtù, non possono esser
ricusati nel Duello, ma come ho detto, è bisogno di
lungo tempo. Onde quello che dice il Petrarca in ol-
tro proposito, noi possiamo torcerlo al nostro che lo
huomo perde ageuolmente in un mattino*

*Silla per-
che perdonò
a' soldati.*

,, Quel

„ *Quel che in molti anni a gran pena s'acquista. Et per questo ciascuno si dee guardar molto di cadere in simili errori, richiedenàosi molto tempo a racquistare una parte d'honore non dico tutto, si come l'hàn quelli che assolutamente il possiedono, & senza alcuna macchia. Molti sono gli errori, per liquali perdiamo l'honore, ma tra loro sono i gradi, in alcuni possiamo essere scusati, in alcuni altri nò, siamo scusati in quegli errori che noi cōmettiamo per ira, non per mala uolontà. Questi tali uirtuosamente operando possono racquistar il suo honore, onde non possono essere recusati, perche il non peccare è proprietà, che si conuene a Dio solo. Ma quelli, liquali peccano enormissimamente, come in diletti cōtra natura, uon son degni in alcun modo d'honore, et possono esser recusati per tutte le ragioni del mondo, cōciosia cosa che per lor non resti, che la spetie humana non uada in ruina, si come parimente dice Platone, ilche senza alcun dubbio auerrebbe, se tutti gli huomini peccassero in questo del continuo. et questi tali con grandissima difficoltà dopo lungo tempo racquistano parte del loro honore.*

G I. Hor ditemi un poco, *Quelli che dicono bugie, perdono l'honor loro, o nò?* per una ragione a me par di nò, perciocche in questa guisa pochi huomini sarebbono degni d'honore, essendo pochi quelli che non dican bugie. per una altra par di sì, imperoche dicena l'Eputeto che i bugiardi eran cagione di tutte le sceleratezze, & ingiurie. Oltre a ciò quelli che dicono bugie, fanno contra natura, &

Per molti errori si perde l'honore.

Il non peccare appartiene a Dio solo.

Se quelli che dicono bugie perdono l'honor loro.

noi

DIAL. DELL'HONORE

noi diceste hieri che le virtù si lodauano, perche era
no secondo la natura, & i uitiij si uituperauano, per
che erano contra la natura, & quel che è degno di
uituperio, non è degno d'honore. hor colui che dice
bugie, è degno di uituperio, percioche opera contra
la natura, laqual nō inganna, doue egli, quanto a lui
sta, con la bugia cerca d'ingannare. hor che la bu
gia sia cosa tanto uituperosa, il dimostra la consue
tutine degli huomini, liquali, quando alcun dice lo
ro che mentono, cioè dicono bugia, son tenuti a dis
fidarlo, per dimostrar con l'arme in mano che non
hanno detto bugia, recandosi a gran carico l'esser
chiamati bugiardi, et non senza ragione, non signifi
cando altro il dire ad alcuno, che egli è bugiardo, se
non che egli è huomo senza natura. Che la bugia an
cora sia cosa uituperosa, il mostra Aristotele, quādo
dice, ciascuno parla, et opera, & uiue in quel modo
che egli è fatto. nelle quai parole egli ammonisce,
che noi non dobbiamo dire parole dishoneste, perche
ciascuno parla, come egli è. ilche fa medesimamente
in uno altro luogo, quando dice il parlar dishonesto
deesse essere sbandito dal dator della legge della Città,
cōciosia cosa che dalla libertà del parlar dishonesto
segua la libertà dell'operar dishonestamēte. Soggiu
gne poi Aristotele nel luogo prima allegato. hor la bu
gia di sua natura è degna di biasimo. In queste paro
le egli mostra apertamente che se alcun dice bugie,
et cōfessa d'esser bugiardo, merita d'esser ripreso, per
cioche le parole significano gli affetti dell'animo, &
secondo gli affetti dell'animo noi meritiamo laude,

*La bugia è
cosa uitupe
rosa.*

&

& biasim
ma il bugi
tator, & n
re. Ostent
samente d
d'hauer pi
mulatore
di quello c
questi due
cosa, qual
ne piu ne
me per ess
estremi Jo
biasimo l'
neritiero
dice il uer
giustitia a
ad una al
na import
dice il uer
huomo sa
le ama la
portano, i
fuggendo
le anche p
de, ma co
di quello
ad un rib
piacerebb
no che ca

& biasimo. Pos. Tutte le bugie son da uituperare, il bugiardo
 ma il bugiardo è di due maniere, l'uno si chiama ostē e di due ma
 tator, & uantatore, l'altro ironico, & dissimulato- niere.
 re. Ostentator si chiama colui, ilqual finge, & falsa-
 samente dice, d'hauere in se cose assai che non ha, o
 d'hauer piu di quello che egli ha, ma l'ironico, et diffi-
 mulatore nega d'hauer le cose che egli ha, ò dice mē
 di quello che egli ha, hora colui che è di mezo tra
 questi due estremi, dicendo, & mostrando ciascuna
 cosa, quale ella è, confessa d'hauer le cose che egli ha
 ne piu ne meno, & costui è il ueritiero, ilquale si co-
 me per esser mezo tra gli estremi è da lodare, cosi gli
 estremi sono da uituperare, ma di quelli piu merita
 biasimo l'ostentatore, & l'arrogante. Et quiui per
 ueritiero intendiamo non colui che nelle stipulationi
 dice il uero, & nelle cose che alla giustitia, & all'in-
 giustitia appartengono, perche tai cose cōuengono
 ad una altra uirtù, ma colui ilqual nelle cose di niu-
 na importanza tanto nelle parole, quanto nel uiuere
 dice il uero, per hauerni gia fatto l'habito, & tale
 huomo sarà giudicato da bene imperoche colui ilqua-
 le ama la uerità, & dice il uero nelle cose che non im-
 portano, il dirà molto piu nelle cose che importano,
 fuggendo egli la bugia, come cosa uergognosa, laqua-
 le anche per se fuggina, & tale huomo è degno di lo-
 de. ma colui, ilqual finge d'hauer le cose maggiori
 di quello che egli ha, se egli il fa per niente, è simile
 ad un ribaldo, che quando egli non fosse tale non gli
 piacerebbe la bugia. nondimeno egli è piu tosto ua-
 no che cattiuo. hor se egli lo fa per qualche cosa,

come

Di colui che
 finge di ha-
 uer le cose
 maggiori di
 quello, che
 egli ha.

DI AL. DELL'HONORE

come per gloria, ò honore, non è molto da vituperare, come fa l'arrogante, ma se egli lo fa per danari, ò per altre cose, lequali si riducono a' danari, alhora egli è ueramente ribaldo, & degno d'infinito biasimo. Coloro adunque, liquali sono arroganti per cagion di gloria, fingono quelle cose, per lequali gli huomini son lodati, & sono stimati beati, ma coloro liquali sono arroganti per causa di guadagno simulando quelle cose, l'uso delle quali passa a' prossimi, & lequali niun puo uedere, se ueramente sieno, perche si fingono Medici, ò Poeti eccellenti. I dissimulatori & ironici scemando le lor cose hanno costumi piu leggiadri, perche non pare che lo facciano per guadagno, ma per fuggire il fumo, et questi tali sopra tutto niegano le cose gloriose, come faceva Socrate. Quelli, liquali dissimulano le cose picciole, & manifeste, sono chiamati malitiosi, & di loro s'ha da tener poca cura, & questa ancor alle uolte pare essere arroganza, & come faceuano i Lacedemoni nel uestire, per cioche, & il troppo, & il poco è arroganza, ma quelli che moderatamente usano la dissimulazione, & non niegan le cose che son chiare, si mostrano ueramente d'esser gentili, & galant'huomini. Con tai parole Aristotele ci dà a uedere, di quante maniere sia la bugia, & da questo medesimo luogo si puo comprendere che cosa sia la uerità. Aristotele dice che le lettere significano, & rappresentano le uoci, le uoci significan gli affetti, et i concetti dell'animo, i concetti dell'animo significano le cose, perche essi sono similitudini delle cose. Hor la uerità non è ne
la

Disimulato
ri, e malizio
si.

Il troppo &
il poco è ar
roganza.

La uerità
quello che è.

la cosa ist
significa,
quale è ti
ficato, co
role, que
che la cos
è la corri
a quello c
animo, ò
è quel ch
fessa le co
accresce
d'bauern
due man
ne gli esa
giurie, l
gia med
della rag
mestico.

Qui r
bugie, le
nell'ingi
ma quell
ria, non
de, dirò
sti a prin
che colu
tosto da
percio p
rato, m

la cosa istessa che men significata, ne quello è che la significa, ma ella è quel rispetto, & uniformità, la quale è tra quello che significa, & quello che è significato, come se io dicessi, che uoi ascoltare le mie parole, questo mio parlare haurebbe in se uerità, per che la cosa sia così, come io dico. La uerità adunque è la corrispondenza della proposuione che significa, a quello che è significato, ò sia la proposuione nell'animo, ò sia nella uoce, o sia nella carta, & questo è quel che dice Aristotele che l'huomo uerace confessa le cose, che egli ha, non scemandole punto, ne accrescendole, onde se egli ha cento scudi, non dice d'hauerne nouanta, ne centonenti. Hora il uero è di due maniere, l'uno che si dice nelle confessioni, & ne gli esami, & nelle cose della ragione, & nelle ingiurie, l'altro che si dice nel parlar famigliare, la bugia medesima è di due maniere, l'una nelle cose della ragione, & nell'ingiurie, l'altra nel parlare domestico.

Verità di
due manere.

Qui ritornando alla uostra questione, dico che le bugie, lequali si dicono nelle cose della ragione, & nell'ingiurie, in tutto priuano gl'huomini d'honore, ma quelle che famigliarmente si dicono, & per gloria, non per guadagno, non dirò gia che meritin lo de, dirò bene che non meritin tanto biasimo che basti a priuare l'huomo intieramente dell'honore. per che colui che dice bugie per cagioni di gloria, e più tosto da esser chiamato uanaglorioso, che ribaldo, ne perciò puo esser recusato a combattere, come scelerato, ma colui ilquale le dice per guadagno, è ben

Quali bugie
priuano gli
huomini d'
honore.

Sopra quali
forti di bugie
si possono
dar le mē
tite.

Q degno

DIAL. DELL'HONORE

degno di grādissimo biasimo, et colui molto più che le dice in cose di ragione, o d'ingiurie, et sopra tai bugie si posson dar le mentite. Onde non uagliano le mē tite che si danno sopra altre bugie, & possonsi scu sare, ne costringono i mentiti a combattere, percio che esse non dimostrano gli huomini essere in tutto fatti, et disposti cōtra natura, imperoche i uantatori le dicono per gloria, ne elle son mescolate con tristi tia, ne con malignità alcuna d'animo. Et chi da tali mentite con intentione d'aggrauare il mentito nell' honore, è da esser biasimato, perche uol far troppo ogni uolta che egli non pensi in alcun caso, tal bugia essere stata detta in suo dishonore. Et il mentito an cora sopra le bugie da lui dette per uantarsi, si puo iscusare, perche non son dette malignamente, & uo lendo combattere per la mentita sopra esse ricuuta combatte il falso sapendolo, laqual cosa è indegna, et disdicensuole ad huomo honorato. Il medesimo dico delle bugie, che si dicono nel parlar familiare. Onde Lacedemonio essendoli domandato, se una cosa era uera, & egli rispondendo di nò, colui che glie le ha uea domādato, gli diede una mentita, a cui il Lacede monio, non sei tu adunque, rispose un goffo a doman dare le cose che tu sai? in tali bugie adunque non si debbono dar mē tite, ma fare accorgere de stramente gli uditori della bugia, & talhora anche morderla cō alcun motto piaceuole, come fece Cicerone a Cur tio, ilqual per parere giouane, molie et aperte bugie diceua. dunque soggiunse Cicerone, tu non eri ancor nato, quando imparauì meco l'arte oratoria. Et Do labella

Lacedemo
nio mentito
per hauer
detto una
bugia.

Detti di Ci
cerone.

labella a
lo trenta
ni sono, i
nio; il qu
strare ch
tà, con d
è miraco
le menti
non poss
a douer
no per n
haueffi
tita sop
uerne d
to il uer
m'haue
rei ben
l'haueffi
La raga
son pro
ritroua
de se io
le cose
derebb
festa, &
cagione
& per
gione,
to, la
hauena

labella a Fabia, laqual falsamente diceua d'hauer so
lo trenta anni, egli è uero, disse, perche gia uenti an
ni sono, io t'udi dire il medesimo. Et Cicerone a Vati
nio, ilquale essendo gottoso, uoleua nondimeno mo
strare che si fosse molto riualuto di quella infermi
tà, con dire che egli homai caminaua due miglia, nō
è miracolo, disse, pche i giorni gia son cresciuti. Ma
le mentite sopra le bugie, lequali hanno in se tristitia
non possono essere scusate, & stringono gli huomini
a douer combattere, eccetto quando prouar si posso
no per uia di ragione, perche se alcun dicesse che io
haueffi detto male di uno altro, & mi desse una mē
tita sopra di questo, & io potessi prouare di non ha
uerne detto male, ò quando haueffi detto d'hauer det
to il uero, non sarei tenuto a combattere, et colui che
m'hauesse data tal mentita, sarebbe dishonorato. Sa
rei ben tenuto, quādo non lo potessi prouare, et ch'io
l'haueffi detto in modo che non mi potessi scusare.
La ragione di questo è che i testimoni, & la ragion
son proue piu ualide che'l Duello, & il Duello è stato
ritrouato per supplire, doue manca la ragione. On
de se io potessi con ragione, & con testimoni prouar
le cose che con l'armi s'hanno a prouare, non acca
derebbe combattere, perche la uerità sarebbe mani
festa, & gli huomini non hanno a combattere senza
ragione, anzi facendolo, cadono in grauissima colpa,
& per questo potendosi prouar la querela con la ra
gione, non si dee combattere, perche come ho det
to, la ragione è proua piu ualida del Duello, non
hauendo il Duello altro fondamento che quelle pa-

Il duello,
perche è sta
to ritrouato

DIALOGO DELL'HONORE

role d'Aristotile, che si crede che Dio aiuti coloro che sono ingiuriati, ilche se non fosse uero, sarebbe possibile, che l'ingiuriato fosse uinto dall'ingiuriante. ma pur s'è auuertito per lo piu che essendo tutte le cose pari, coloro che ingiustamente sono stati ingiuriati, hanno uinto. puo bene accadere al trimenti, quando u'è gran disauantaggio, & in danno.

Se chi rompe la fede, non attenendo quel, che ha promesso, o negando il deposito, perde l'honore.

G I. Hor se uno rompe la fede, non attenendo quel che a promesso, o negando il deposito, perde egli l'honore? P O S. Coloro liquali rompon la fede in cose che alla giustitia appartengono, & che sono di grande importanza, perdon l'honore a fatto, & quando ciò da alcuno si potesse prouare, essi di rittamente si potrebbero recusare, come quelli che operan contrala natura, & meritan perciò grandissimo biasimo. Onde Aristotele dice che chi guasta, & rompe i patti fatti, guasta & lieua uia del tutto la conuersatione de gli huomini tra loro. Et in altro luogo dice. Sono alcuni, liquali pensano che i Theologi antichi haueſſero questa openione, Chè l'acqua fosse principio, & causa di tutte le cose, perche dissero, che l'Oceano era il padre, & The-ti la madre della generatione, & che il giuramento, ilquale faceuan gli Iddij, era quella acqua, che essi chiamano Stige, per cioche le cose antichissime sono degne di grandissimo honore, e'l giuramento è degno di grandissimo honore. Onde Alessandro Magno è molto da lodare in questa, come in molte altre cose, alquale hauendo egli deliberato di distrugger

Lampsaco,

Giuramento
offeruato da
Alessandro
Magno.

Lampsacome L
dono effe
sandro,
ferse inc
& Ale
gion del
che mi
Io ti chi
Alessan
quel ch
co, uole
guir la
dere A
lendo i
fatte co
la liber
che du
ro peg
ro, le p
mo ma
re il su
dro, il
hauenu
done r
ciulli
col giu
uendo
& fat
essi do

Lampsaco, & andandoui già per tale effetto Anassimene Lampsaceno suo maestro, ilquale alcuni cre-
dono essere stato l'Auttor della Retorica ad Alessand-
ro, falsamente intitolata opera d'Aristotele, s'of-
ferse incontro per impetrar perdono alla patria sua,
& Alessandro uedutolo, & imaginatosi già la ca-
gion del suo uenire, io giuro, disse, di non far quello,
che mi chiederà Anassimene. allhora Anassimene,
Io ti chieggo, disse che tu disfaccia Lampsaco, onde
Alessandro, hauendo giurato di fare il contrario di
quel che esso gli domandarebbe, perdonò a Lampsaco,
uolendo più tosto offeruare il giuramento che es-
eguir la sua deliberatione. Allo'ncontro è da ripren-
dere Archidamo figliolo d'Agesilao, ilquale, non uo-
lendo i Greci rompere le capitulationi che haueano
fatte con Antigono, & con Cratero, & abbracciar
la libertà, laquale Archidamo offerua loro, percio-
ne. che dubitauano che i Lacedemoni non gli trattasse
ro peggio che non hauean fatto i Macedoni, disse lo-
ro, le pecore fan sempre il medesimo uerso, ma l'huo-
mo manda fuori molte, & diuerse uoci per conseguì-
re il suo intento. E da riprendere parimente Lisandro,
ilquale hauendo rotto i patti, liquali egli stesso
hauua fatto in Miletto con giuramento, & essen-
done ripreso, disse, sì come si debbono ingannare i fan-
ciulli co' dadi, così gli huomini s'hanno ad ingannar
col giuramento. Et Cleomene ancora, ilquale ha-
uendo fatto per sette giorni tregua con gli Argini,
& fatto poi spiare, & tronato che la terza notte
essi dormiano, di niente temendo per la tregua fat-

Ripresa di
Archidamo,
di Lisandro,
e di Cleome-
ne.

DI AL. DELL'HONORE

ta, gli assalì, & parte ne uccise, & parte ne fece prigionieri, di che essendo poi ripreso, rispose, io ho patteggiato de' giorni, non delle notti, ma di ciò gli successe poi alla fine graue pena per giusto giudicio di Dio.

Se si perde l'honore promettendo di dare una città, dipoi a non la dare.

G I. Hor che noi parliamo di quelli, liquali offeruano la fede, se fosse alcuno, a cui fosse dato a guardare alcuna Città, & uno altro gli promettesse grandissimo premio, se gli desse quella Città nelle mani, & costui gli promettesse di farlo, ma poi pensandoui meglio, & conoscendo questa esser cosa malfatta, non gli attenesse la promessa, perderà egli l'honore, perche rompe la fede data? P O S. Egli perde l'honore, perche promette di fare il tradimento, non già perche poi non glie le attenga, perche meglio è romper la fede a colui che ha addi mandato il dishonesto, cioè che egli tradisca quella città, che a colui che ha domandato l'honesto, cioè che esso la guardi.

In quante guise si perde l'honore.

Et quello stesso dobbiamo dire di qualunque faccia ammazzare un'altro, promettendo di dare, poniamo caso, cento scudi a colui, che l'ammazza, & poi non glie le dà, percioche egli perde ben l'honore facendo ammazzar colui, ma non già non gli pagando i cento scudi, conciosia cosa che la fede non dee esser seruata nelle cose mal fatte, et tanto meno, quanto il non seruarla in simili casi gioua alla salute uniuersale, imperoche gli huomini, quantunque sien promessi loro grandissimi premi, perche facciano alcuna cosa mal fattz, nondimeno si guardano di

com-

commettitai pre
G I.

d'uno al
te, d' am
fede mia
parole n
egli uen
da colui
fare in

Se u
compag
rimang
casa de
na dim
quale u
riato,
l'ingiu
tutto d
egli ste
le, se eg
si fareb
rebbe f
per un
trebbo
quello
l'amic
il n
cuno u
nuti a

commetterla per dubbio , che poi non sieno lor dà
ti tai premi .

G 1. Et se uno è offeso sotto la fede , & parola
d'uno altro , come se io dicessi ad un mio conoscen-
te , ò amico , non ti guardar d' il tale , che io ti dò la
fede mia per lui , onde egli assicuratosi sopra queste
parole non usasse alcuna guardia , & con tutto ciò
egli uenisse ammazzato , ò in altro modo ingiuriato
da colui per cui io haueffi promesso , che douerò io
fare in tal caso ?

Se uno similmente è ammazzato in casa , o in
compagnia d'uno altro , o in qualunque altra guisa
rimanga offeso , dee egli il suo compagno , o colui in
casa del quale è stata fatta l'ingiuria , far di ciò alcu-
na dimostrazione ? P o s. Colui , sotto la fede del
quale uien morto uno altro , o in altra guisa ingiu-
riato , è obligato a metterui la uita , & a disfidar
l'ingiuriatore a Duello , altrimenti egli rimarrà del
tutto dishonorato , perciocche questo è peggio che se
egli stesso di sua mano hauesse ucciso quel tale , ilqua-
le , se egli non l'hauesse assicurato con le sue parole , ilqua-
le , se egli non l'hauesse assicurato con le sue parole ,
si sarebbe potuto guardare , & per auentura non sa-
rebbe stato ucciso . E ancora obligato a combattere
per uno altro rispetto , ilquale è che gli huomini po-
trebbono sospettare , che egli hauesse consentito a
quello homicidio , & hauesse , come si dice , condotto
l'amico alla mazza .

Il medesimo dico di coloro , in casa de' quali al-
cuno uien morto , o ingiuriato , imperocche essi sono re-
nuti a douer combattere parimēte per due ragioni.

DIALOGO DELL'HONORE

la prima è che è segno che l'ingiuriatore ha fatto poca stima del padron della casa, la seconda, accioche niun pensi che egli u'habbia consentito, percioche quando si piglia uno in casa, si piglia sotto la fede,

Se'l compagno di colui ch'è ingiuriato in sua compagnia, è tenuto di combattere.

Et protectione del padrò della casa. Ma di quelli che sono ingiuriati in compagnia nostra, non essendo qui ui altro che il disprezzo, alcuna uolta il compagno è tenuto di còbattere, alcuna altra nò, secondo'l modo, & secondo le parole che usa l'ingiuriatore, & secondo'l caso, percioche si possono dire alune parole, lequal disobligano l'huomo dal combattere. ma se questo si fa in casa, o sotto la fede d'alcuno, a niun modo si puo fuggir di combattere, percioche prima u'è manifestamēte il disprezzo, & poi oltre a questo

Quale è piu ingiusto, il negare il deposito, o la prestanza.

u'è il sospetto che esso non u'habbia consentito. Me desimamente coloro che negano il deposito, perdo no l'honore, & possono esser recusati. Ilche mostra Aristotele quando cerca la cagione, perche sia cosa piu ingiusta il negare il deposito, che la prestanza, & molte n'allega, l'una delle quali è, che maggiore ingiustitia è fare ingiuria ad uno che sia amico che ad uno, alquale non sia amico, che non si lascierà cosa alcuna in deposito appresso huomo, ilquale non si creda, che sia amico, & colui, ilquale s'è debitore, non è amico, imperoche l'amico nò presta, ma dona.

G I. Egli mi par molto duro che se alcun da alcuna cosa ad uno amico, egli glie la doni. P o s. Aristotele dice bene, perche niente importa ad uno, ilquale ami ueramente che esso, o l'amico suo habbia una cosa, essendo le cose de gli amici comuni,

onde

onde l'un
tro. Re
sa piu ini
cendo che
sisa a co
rompe la
non u' fo
nere dalle
gione ch'
cambio a
silo lo ha
ga, il nie
da come
deposito
gli sia re
to ancor
lesta la p
re, come
mente le
to il per
posito il
gira pe
na cont
donati a
il fare in
to, & p
grere a
ricco fi
piu aggr
ricco la

onde l'uno non ne priua se stesso, benchè la dia all'al-
tro. Rende ancora un'altra cagione, perche sia co-
sa piu iniqua il negare il deposito che il prestito, di-
cendo che si fa maggiore ingiuria, oltre al dāno che
si fa a colui che lasciò il deposito, si disprezza, & si
rompe la fede, per amor della quale, quando anche
non vi fosse altro rispetto, si douerebbe l'huomo aste-
nere dalle ingiurie, aggiugneshi a questa un'altra ra-
gione ch'egli è cosa piu vituperosa il non rendere il
cambio a ciascuno, & colui che ha lasciato il depo-
sito, lo ha lasciato come ad amico, & colui che'l nie-
ga, il nega come nemico. ma colui che presta, non
dà come nemico. Appressò colui che ha lasciato il
deposito, lo ha lasciato a guardare, & perche poi
gli sia renduto, doue colui che ha prestato, l'ha fat-
to ancora per suo guadagno, & molto meno ci mo-
lesta la perdita quando stiamo a rischio di guadagna-
re, come si uede ne' pescatori, iquali portano leggier-
mente la perdita delle reti, hauendo prima conosciu-
to il pericolo. Oltre a ciò coloro che lasciano in de-
posito il loro, il fanno per lo piu per cagione di fug-
gir la perfidia de' gli huomini, essendo loro a fortu-
na contraria, doue coloro che prestano sono aban-
donati de' beni della fortuna, & è cosa piu ingiusta
il fare ingiuria ad unosfortunato che ad un fortuna-
to, & perciò dicono le leggi che non si debba ag-
giungere afflitione all'afflito, & Aristotele, doue un
ricco faccia ingiuria ad un pouero, dice, douersi
piu agramente castigare il ricco, che se ad uno altro
ricco la facesse. che piu? che Aristotele cercando

la

Quello che
dicono le leg-
gi dello af-
flitto.

DIALOGO DELL'HONORE

la cagione, perche sia cosa piu uituperosa il negare un picciol deposito che un gran debito, n'assegna due cagioni, l'una, che colui ilqual nega il deposito, inganna quell'altro, da cui esso era stato giudicato huomo da bene, l'altra, che colui che nega un deposito, negherebbe anche un debito. In questi luoghi egli mostra apertamente che gli huomini rompendo la fede, & negando il deposito, perdono l'honore, onde potrebbero esser recusati, & quando ancora fosse alcuno, ilqual rendesse il deposito contra sua uoglia, parimente perderebbe l'honore, perche non farebbe quello che egli è tenuto di fare. Mostraci questo Aristotele, quando dice, che se alcuno rende il deposito contra sua uoglia, per questo non è da dire che egli sia giusto, ne che faccia cosa giusta, se non accidentalmente, perche egli no'l fa per bontà, ma per timore. Di che gl'Historici stessi rendono chiarissimo testimonio, scriuendo che un Lacedemone fu già detto per nome Glauco, figliuolo d'Epicide, famoso per bontà, & massimamente per giustitia, la fama del quale essendo corsa in breue spatio di tempo per tutta l'Asia, senza star rinchiusa dentro a' termini della Morea, solamente un Cittadino di Mileto mosso da quella se ne uenne a Lacedemone, & quiui trouato Glauco gli disse, che egli era uenuto a goder la sua bontà, & a conoscer la sua giustitia, la qual già diuulgata, non solo per tutte le contrade di Grecia, ma per auentura sino in Ionia, la onde egli era, l'hauena mosso a far questa deliberatione, per cioche egli uedeva l'Ionia esser sottoposta a i pericoli

Glauco figlio di
gliuolo di
Epicide.

li della guerra
uagli, face
Morea d'Asia
mo, per la
hauere, era
to, & così
con patto
que uenissi
contra scr
sentendo
li di quel
a tronar
raddoma
bauerlo in
le altiere,
di tempo,
sa, che l'h
quando g
si niuna
il deposit
a Delfo, p
der il dep
ro, & Pit
guadagn
de, ma ch
drebbon
Glauco,
a cui Pit
glio all'O
fatto, il

li della guerra, & la Morea sicurissima da questi tra-
uagli, facendo questa differenza il mare che cinge la
Morea d'ogn'intorno, fuor che dalla parte dell'Isth-
mo, per laqual cosa egli fatto denari di mezzo il suo
hauere, era uenuto a lui per lasciargliele in deposti-
to, & cosi fece, dandogli oltra i denari una scritta
con patto che egli douesse rendere i denari a chiun-
que uenisse a raddomandargliele, presentandogli la
contrascritta. Glauco pigliò i denari, & giurò con
sentendo a questo patto. Passati molti anni, i figliuo-
li di quel Milesio uennero in Isparta, & andarono
a trouar Glauco, mostrarongli la contrascritta, &
raddomandarono il deposito del padre. egli negò di
hauerlo hauuto mai, & rende loro per risposta paro-
le altiere, & uillane, all'ultimo chiese quattro mesi
di tempo, a pensare s'egli hauesse mai riceuuto tal co-
sa, che l'hauerebbe renduta loro da huomo da bene,
quando gli hauessero detto il uero. Allhora i Mile-
sij niuna cosa meno sperando che di douer ribauere
il deposito, se ne tornarono a casa. Glauco n'andò
a Delfo, per intender dall'Oracolo, se egli doueua re-
der il deposito, o pur guadagnarselo con lo spergiu-
ro, & Pithia rispose che per breue tempo era meglio
guadagnarsi il deposito, non curando della data fe-
de, ma che all'ultimo la casa sua, e i suoi figliuoli an-
drebbono in ruina, per questo conto. Ilche udendo
Glauco, tutto spauentato si uolse a chieder perdono.
a cui Pithia rispose, che l'hauerne domandato consi-
glio all'Oracolo era appunto come se egli l'hauesse
fatto. Il perche Glauco restituì tutti i denari a i Mi-
lesij.

DIALOGO DELL'HONORE

lesij, non gia per bontà che fosse in lui, ma per le minaccie dell'Oracolo, lequali al fine hebbero l'effetto predettogli, imperoche egli se n'andò in ruina con tutta la casa sua. Niente adunque gli giouò l'hauer renduto il deposito, hauendolo fatto sforzatamente, & contra sua uoglia.

Di uno che non renda il deposito per essergli uietato il farlo. **GI.** Et che si douerà dir d'uno, il quale non rende il deposito per essergli uietato il farlo? **POS.** Aristotele toglie questa dubitatione nel luogo allegato poco inanzi, quando dice, che chi non rende il deposito per essere impedito, fa cosa ingiusta per accidente, si come colui che rende il deposito sforzatamente, fa cosa giusta per accidente. costui adunque non perde l'honore, quanto colui, perche quāto a se egli seruerebbe la giustitia uolontariamente rendendo il deposito, ma è sforzato a fare altramente, doue colui sforzatamente lo rende, & però perde l'honore, perche quantunque egli faccia cosa honesta, non per ciò opera honestamente, lasciando di seruar quelle conditioni che si richieggono ad operare honestamente dichiarate da Aristotele, doue egli assegna la differenza che è tra le arti, & la facultà ciuile, nelle quali parole mostra quali sieno le operationi honeste, & quali nò, & quante conditioni si richieggano, perche una operatione sia honesta, & come per una che ue ne manchi, l'operatione non si possa chiamare honesta. Dice adunque, nell'arti & nelle uirtù non accade il medesimo, percioche le cose che procedono dall'arti sono degne di lode per se medesime, & hanno la bontà in se stesse. Se alcuno artefi

ce

ce fa un
stessa sia bi
nelle oper
sta che si f
il deposito
prima è ch
conciosia
mente, co
conda è,
nesta, per
io facessi
cosa è il s
la, perch
sia, & ne
ria, ne pe
far l'oper
cioche bis
ci allegria
la operat
ni necess
cuno fac
di farla
dappoi si
be operat
proposito
zatamente
gerebbe
con imm
dappoi.

GI.

ce fa una dipintura, basta che la dipintura in se stessa sia buona, senza altro risguardo hauere, ma nelle operationi che procedono dalla uirtù, non basta che si faccia una cosa giusta, si come è il rendere il deposito, ma ui si richieggono tre conditioni. La prima è che colui che opera sappia ciò che egli fa, conciosia cosa che se lo facesse a caso, o ignorante mente, cotale operatione non sarebbe honesta. la seconda è, che egli elegga di far quella operatione honesta, per amor d'essa operatione honesta, come se io facessi la limosina, bisognerebbe che io sapessi che cosa è il far la elemosina, & che io eleggessi di farla, perche il far la limosina fosse operatione honesta, & non per alcuna cosa estrinseca, ne per gloria, ne per altra simil cosa. la terza è che bisogna far l'operationi honeste con immobile giuditio, per cioche bisogna che noi & allhora, & dopo sempre ci allegriamo, & ci contentiamo d'hauer fatto quella operatione honesta, & sono queste tre conditioni necessarie ad operare honestamente, onde se alcuno facesse una cosa giusta a caso, ouero eleggesse di farla per utilità, & non per honestà, o se egli dapoi si pentisse d'hauerla fatta, egli non haurebbe operato honestamente. Altretanto è da dire nel proposito nostro, se alcuno rendesse il deposito sforzatamente, niente farebbe, imperoche egli non eleggerebbe di farlo, come cosa honesta, ne lo farebbe con immobil giuditio, perche egli se ne pentirebbe dapoi.

G I. Hor poniamoche uno lasciasse in deposito
la

DIAL. DELL'HONORE

la moglie, o la sorella, o la figliuola ad un suddito di un Tiranno, confidandosi che colui a chi le lascia, non debba tentarle, ne sforzarle a cosa dishonesta, & uenisse poi dal Tiranno un commandamento al depositario che se gli dessero nelle mani quelle femine, se non che esso farebbe morire o colui proprio che la guardasse, o suo padre, o suo fratello. Et poniammo appresso che quelle donne non fossero nella Città del Tiranno, ne in tale altro luogo, donde il Tiranno le si potesse prender per forza, percioche in tal caso io non ho dubbio al mondo che meriterebbe scusar il depositario, benché non hauesse conseruato, ne renduto il deposito, percioche il Tiranno lo uincerebbe di forze, et gli huomini non son tenuti alla forza, ne alla uiolenza. Ma io presuppongo che elle sieno in luogo, doue il Tiranno non possa usare alcuna forza contra esse, & in questo caso cerco se'l depositario dee ubidire al Tiranno, o piu tosto patir la morte esso, o lasciar morire alcun de' suoi. P O S. Egli dee piu tosto patir la morte, percioche un tal deposito è di tanto momento, che perduto non si puo ristorare, che quando il deposito fosse di denari, o di altra ricchezza, & il depositario mosso dalle minacie del Tiranno gliele concedesse, ancor che non per ciò meritasse lode, nondimeno si potrebbe scusare in qualche modo, percioche i denari, & le ricchezze si possono ristorare. ma perche quell' altro deposito appartiene all'honor delle donne, il quale non si puo piu ristorare perduto una uolta (come dice anche Eno ne appresso Quidio) egli dee piu tosto mettersi alla morte

Se'l depositario dee obedire al Tiranno, o piu tosto patir la morte.

morte ma
dre, i figli
che compie
pria, o de
gli altri d
te se egli h
la fede sua
rire che tr
cosi alla m
saluar l'hu
in qualch
sto è qu
che alcun
però per
unconco
altre sono
stringere,
ti adunqu
no la rob
cano la r
za. Se
bili puo r
niuna lod
ma se son
tezze, &
ri, & gli
seruargli
in deposi
farebbe
che tocca

morte manifesta, & abbandonare il padre, la madre, i figliuoli, & i parenti per rendere il deposito ^{Il danno che} che compiacerne al Tiranno per saluar la uita ^{tocca l'honore,} propria, o del padre, o di chi che sia, auanzando tutti ^{re, auanza tutti gli al-} gli altri danni quello che tocca l'honore. Parimenti se egli hauesse una rocca, & una fortezza sopra la fede sua, come dissi hieri ancora, dee piu tosto morire che tradirla, nondimeno se egli non si mettesse cosi alla morte per mantenere una rocca, come per saluar l'honore d'una donna commessa alla fede sua, in qualche modo sarebbe degno di perdono. Et questo è quello che Aristotele intende, quando dice che alcune cose, se ben non meritan lode, meritan però perdono, per alcune cose intollerabili, le quali uncono, & sforzano la natura humana, ma alcune altre sono, alle quali fare niuno si dee lasciar mai costrignere, anzi dee piu tosto patir la morte. I depositi adunque si debbono distinguere, perciocche o toccano la robba, o l'honor di colui che gli lasciò, se toccano la robba, o sono di molta, o di poca importanza. Se sono di poca importanza, per cose intollerabili puo rimanersi di rendergli, & come che di niuna lode si meriti, nondimeno si merita perdono, ma se sono di molta importanza, come rocche e fortezze, & simili cose, nelle quali consistono gli Imperi, & gli stati, debbiamo anzi morire che non conservargli, o rendergli a colui che ce le ha lasciate in deposito, ilche nondimeno quando non si facesse, sarebbe minor male che se si tradissero i depositi che toccano l'honestà delle donne, concedendole al

Tiranno.

DIAL. DELL' HONORE

Tiranno. Quando poi il depositario istesso tentasse di leuar l'honore alle donne che gli son date in guardia, allhor si che egli rimarrebbe del tutto vituperato, & priuo d'honore. Ma quando l'huomo è sopraffatto dalla forza sì, che per uiolenza gli sian tolti i depositi dal Tiranno, non per ciò perde l'honore, se egli ha usato ogni diligenza, & cautela per non uenire a questo. al medesimo dico, qualhora egli non rendesse il deposito per buon rispetto, come se uno gli lasciasse in deposito una spada, & ritornasse poi essendo ebbro, o impazzito, o adirato, o crucioso a ripigliar la sua spada per assalire, & amazzare alcuno, percioche il deposito allhor si nega per pietà, & compassione, non si douendo come ancor dice Cicero ne, dar l'armi in mano ad un pazzo, o ad uno adirato, o ad un ebbro.

Se il disprezzator Dio, il padre e se l'huomo in guisa di honore, che possa esser rifiutato in duello.

GI. Hor ditemi un poco, il disprezzare Iddio, il padre, la madre, i parenti, i benefattori, priua egli l'huomo che ciò fa, talmente d'honore che si possa perciò ricusare in duello? POS. Coloro liquali di sprezzano Iddio, perdono a fatto l'honore, percioche oltra che sono empj, sono ancora pazzi, che niun huomo sauiο sprezzerebbe Dio, riceuendo ogni giorno cotanti beneficij da lui, onde nelle sacre lettere si legge, il pazzo ha detto nel cuor suo, Iddio non c'è. se potessimo adunque prouare che alcuno fosse empio, potremmo anzi douremo ricusarlo in duello & in tutte l'altre cose dell'honore, percioche niuna maggior uillania possiamo dire ad alcuno che chiamarlo disprezzator di Dio. Onde Vergilio diede si fatto

fatto nome a Mezentio huomo crudelissimo, & scleratifimo.

„ Mezentio de li Dei dispregiatore.

Et per questo si douerebbono sbandire certi huomini, non solo dalle Città, ma ancor dal mondo, liquali per parer che sappiano, danno contra la religione, et tra questi sono alcuni, che fanno professione di Filosofia, liquali come han letto due testi d'Aristotele, cominciano ad esser nemici, & contrari alla religione, come se naturalmēte fosse alcuna maniera d'huomini, alla quale si conuenisse piu di riuerire, & d'adorar Iddio, che a i Filosofi. Aristotele pure Principe di Filosofi tra le prime parti all'ottima Republica necēssarie, senza lequali ella non si puo gouernare diritamente, ne lungamente conseruarsi, pose la religione. Et in altro luogo disse, che niuno huomo di contado, ne artefice di uile misterio era da eleggere sacerdote, perche a' Cittadini soli si conuiene d'esser sacerdoti, & d'honorar gl'Iddij. Et altroue, che appresso i tempj de gl'Iddij si dee fare una piazza, doue niuna cosa si uenda, & alla quale ne uili artefici, ne contadini non si possano appressare, saluo se non sono chiamati da' magistrati. Et poco appresso che, si debbano far delle Chiese ancora alla campagna. Et in altro luogo, colui che adopera la mente, & attende ad ornarla, e amicissimo de gl'Iddij, perche se gl'Iddij, come par che sia, hanno alcuna cura delle cose humane, ragioneuol cosa è che essi s'al legrino di quello ch'è ottimo, & piu uicino, & simili a loro, & questo è la mente, & che faccian be

La religione
posta da Ari
stotele per
la principal
partedi quel
le, che sono
necessarie al
la ottima Re
publica.

DIAL. DELL'HONORE

neficij a quelli che orna la mente, come ad huomini che prèdono la cura delle cose a lor care, et operano bene, & questi sono i sani. Et in altro luogo, che coloro che dubitano, se si debbano honorar gl'Iddij,

Detto di Platone intorno alla Repub.

hanno bisogno di pena et di castigo. Platone ancora diceua che si come le bestie non possono esser ben gouernate dall'altre bestie sèza l'huomo, così ne gli huomini ancora possono esser ben, & felicemente gouernati da gli altri huomini senza Iddio. Auerroes fu ben degno in questo di grā biasimo, ilquale tosto che a scriuere incominciò, scrisse contra la religione, nõ auuertendo che gli antichi Filosofi auanti che Christo insegnasse la uera religione, lungamēte s'affaticarono per introdurre al mondo qualche religione, senza laqual non si potrebbe uiuere. parlando anche naturalmente. Onde Cicerone disse, io dubito, che leuandosi uia la religione, si leuerebbe insieme la fede, & la concordia humana, & la piu eccellente di tutte l'altre uirtù, cioè la giustitia.

Danno che uerrebbe, leuandosi la religione.

Et per questo, quando anche noi non sapessimo la uerità, come sappiamo, sarebbe nondimeno da introdurre la religione, & il timor d'Iddio. Similmente coloro che dispreggiano i parenti (& massimamente & il padre, et la madre) perdono l'honore, perche hieri dicemmo che l'honor era segno d'opinion bene fattina, & che egli era nell'honorante, & nell'honorato, et in qual guisa egli u'era. colui per tanto che non honora coloro iquali sono degni d'essere honorati erra grandemēte. Onde dice Aristotele, che chi dubita, se debba honorare il padre, & la madre, ha bisogno

bisogno
ca quel
quando
gno gu
padre
biarsi m
troue.
biano d
noi hab
esser no
che noi
re, che
la giust
padre,
sana d'
padre h
& most
quando
sa che q
V no al
sento a
homai
mio pad
cij, che
& dell
tanza,
troue, c
cipare
Il figliu
debito

Vno che si
cusana di
auer battuto
il padre.

Un padre,
h'era stra-
cinato dal
figliuolo.

DIAL. DELL'HONORE

to puo, sempre è debitore del padre, ne mai puo liberarsi di tal debito, ne far cosa rispondente, et pari a i beneficij a lui riceuti, ma il creditor pe'l contrario puo ben donare il debito al debitore, et per conseguente puo emancipare il figliuolo lasciandolo in sua libertà, & rimettendogli tutto l'obbligo, che ha giustamente uerso lui. Et Platon dice, giusta cosa essere, pagare il primo, & maggior debito, che s'habbia al padre, e alla madre, perche ciascuno dee pensare, che tutto quello, che egli possiede, è di coloro che l'hanno generato, & allenuato. Onde egli, quanto puo dee rēder loro quel medesimo primieramente i beni estrinsecchi, & appresso i beni della persona, ultimamente i beni dell'animo. Debbe ancora del continuo rendere loro honore con parole, percioche, si come dice uno altro, ancora mostrando solamente il uiso turbato al padre, et alla madre, s'offende la pietà, & il debito dell'amor paterno & materno. Quanto ancora si debba al padre, et alla madre, oltre il testimonio delle sacre lettere, il mostra Homero dicendo.

Homero.

- ,, Ne rese a i suoi parenti premio eguale
- ,, Per gli affanni sofferti in nutricarlo,
- ,, Onde la uita sua fu breue, & frale,

Honore che
dee il figliuolo
al padre.

Et Cicerone dice, che essendo la pietà il fondamento delle uirtù, il figliuolo dee riuerire, & honorare il padre come Iddio, perche il padre, è poco meno a' figliuoli, che Dio. Et altroue. I nostri antichi fecero sanissimamente liquali neppure niuna cosa esser tanto santa che non fosse alcuna uolta uiolata dall'audacia, ritrouarono un supplicio singolare cōtra quel
li

liche a
grauet
loro, iq
natural
tro in v
p tal m
egli in
l'acqua
di tutte
tutto, p
era nat
cioche
ro piu
do in fi
se, e nō
tel'alt
cōchiu
ti, dell
qual co
ra a i m
fortuna
mare: l
ceduto
l'aria, m
ra le lo
dall'ode
do son
sano, ne
ro che s
honore,

li che amazzassero il padre, o la madre, accioche la grauezza della pena rimouesse da tãta scelerità coloro, iquali nõ potena rimouere il debito, & l'amor naturale. Ordinarono adũque che fossero cuciti dentro in un sacco di cuoio, et gettati in fiume, uolendo p tal modo leuar quello scelerato dal mōdo, a fin che egli in un tratto perdesse subitamēte il Cielo, il Sole, l'acqua, et la terra, & rimanesse priuo ad un tratto di tutte qualle cose, dalle quali si dice che nasce il tutto, poi che esso haueua amazzato colui, onde egli era nato, ne uollero gettarlo alle fiere a diuorare accioche le fiere istesse māgiato quel cibo nõ diuētasse ro piu rabbiose, et crudeli, ne lo uollero gettare ignudo in fiume, accioche portato in mare nõ macchiasse, e nõ imbrattasse quella cosa, p cui si stima che tutte l'altre cose macchiate si purghino, e si mōdino. In cōchiusione nõ è cosa tãto uile, ne tãto cōmune a tutti, della quale gli lasciassero parte alcuna, pciocche qual cosa è tãto cōmune quãto l'aria a i uiui, la terra a i morti, il mare a quelli che sono portati dalla fortuna, e il litto a quelli che son gettati in terra dal mare? Essi uiuono per quel poco tēpo che loro è conceduto in tal modo che nõ possono spirar, ne prēder l'aria, ne rēderla, et in tal modo muoiono che la terra le loro ossa non tocca, e in tal modo sono balzati dall'ōde, che nõ si bagnā mai, e ultimamēte in tal modo son gettati a terra dal mare che morti nõ si riposano, ne si fermano appresso a i sassi. Similmēte coloro che sono ingrati uerso i loro benefattori, pdon lo honore pche quale asin da in parete tale riceue. gl'in

Pana data a
parricidi.

DIAL. DELL'HONORE

Costume de' Persi. grati non prestan l'honore a chi deono. onde cōuen-
uol cosa è, che parimente non sia renduto loro alcu-
no honore. Credo c'habbiate letto il costume antico
de i Persi, de' quali si scriue che niun uitio puniuano
piu acerbamente che la ingratitudine. & certo a ra-
gione, imperoche se noi siamo tenuti d'honorar colo-
ro, iquali fanno beneficio altrui, & no'l facendo sia-
mo dishonorati, quanto maggiormente doueremo
noi honorar coloro che fanno beneficio a noi stessi?
& quanto piu no'l facendo incorreremo in giusto
biasimo, & dishonore? oltre a ciò l'ingratitudine è
cagione che gli huomini diuengano crudeli & inhu-
mani, ueggendo essi che per gli beneficij altrui fatti
non è fatta loro alcuna degna dimostratione di gra-
to animo, & per questo ella è degna dell'infinito bia-
simo, come cagione di cosa cattina. Ma hoggimai io
sono stanco di ragionare, e uoi per auentura d'ascol-
tare, si che sarà bene che per hoggi ci fermian qui.
Doman poi seguitaremo auanti. & se u'occorrerà
alcuna altra difficoltà in tal materia, mi sforzéro di
torle uia tutte. Fra tanto haurete spatio di poterui
pensar meglio. G I. Ben dite, doman u'aspetto. Et
poi che hora hauete fatto mentione del racquistar
l'honore, hauendo noi ragionato hieri che cosa sia
l'honore, & in che modo egli s'acquisti, & hoggi in
qual guisa si perda, resta che ueggiamo domani, in
qual guisa perduto che sia, egli si racquista, se però
si puo racquistare. P O S. Mi piace infinitamente il
uostro ordine. onde da quello non ci partiremo.

IL FINE DEL II. LIBRO.

*Proposizio-
ne della ma-
teria del ter-
zo libro.*



D I
D



& tra g
re, o qua
quale u
huomo
re che p
to di dis
l'una pa
cosa che



DELL'HONORE

DI M. GIO. BATTISTA

POSSEVINO

LIBRO TERZO.

INTERLOCVTORI

Giberto da Correggio & Posseuino.



ENTRE noi Posseuin mio, questi passati giorni habbiamo atteso a' soldati, ci siamo quasi scordati di noi stessi, & della nostra professione, nella quale posson nascer molti dubbi sopra le cose dell'honore,

& tra gli altri questo. Egli è uno o Dottore, o Scolare, o qualunque altro faccia profession di lettere, il quale u'ene ingiuriato da uno Soldato, o da altro huomo che faccia profession d'arme, uogliamo noi dire che per ribauer l'honor suo, il litterato sia obligato di disfidare a duello colui che l'ha ingiuriato? dal l'una parte mi pare che egli sia obligato, conciosia cosa che i letterati ancora debbano esser forti, & la

Se il litterato è obligato a sfidare a duello colui che l'ha ingiuriato.

R 4 natura

DIAL. DE LL' HONORE

natura faccia gli huomini atti ad esser forti, perche si difendano, & ributtino l'ingiurie, ne è cosa conueniente che un letterato si lasci ingiuriare. D'altra mi si dimostra il contrario, perciocche diuersi sono i mestieri, & gli uffici del letterato, & del Soldato, & quello, che è honore all'uno, spesse uolte è uergogna all'altro. onde non par cosa ragionevole che i letterati, iquali a gran pena han ueduto, o toccato mai arme, siano tenuti a cōbattere con coloro che di continuo l'esercitano, & l'hanno in mano, & si come nō è uergogna ad un Soldato il non saper lettere, così parimente non debbe esser uergogna ad un letterato il non saper il mestier delle arme.

Appresso io uorrei sapere, se un letterato, essendo ingiuriato da uno altro letterato, sia obligato di chiamarlo a Duello, o pur ui sia alcuno altro modo fuor del Duello, col qual egli possa ributtar l'ingiuria ricevuta, & racquistare l'honor suo, e' l simile dico de' religiosi.

GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI.
I letterati quando fossero ingiuriati da' Soldati, non sono tenuti a disfi dargli, per esser l'armi, & le lettere differenti professioni, & non chiamando essi l'ingiuriatore a Duello, nō perciò perdono l'honore, perciocche i letterati non fan professione di quelle cose, onde possono aspettar l'honore che si conuiene a' soldati, & perche la priuation presuppone l'habito, adunque non possono esser priuati di quell'honore che essi non hanno hauuto mai.

Sei letterati
debbono es-
ser forti.

GI. Non debbono i letterati esse forti? Pos. Si debbono.

debbono
non debb
Pos. L
priamen
morte ho
tare, &
guerra n
re l'huo
ilqual so
ha ardir
conueni
cosi i le
richiede
segna a
letterati
una man
se che lo
to che n
seguireb
tal prof
& fosse
si difena
tenuti a
ragone,
che non
quanto
to da un
to da un
gli altra
giudicio

debbono. GI. Hor se debbono esser forti, perche non debbono adunque disfidare chi loro ingiuria?

Pos. La fortezza è di diuerse maniere. Forte pro ^{Forte chi si} priamente è colui che non si lascia spauentare dalla ^{dee chiama} morte honesta, ne d'altre cose che la possono appor^{re}.

tare, & che auengano subitamente. onde nella guerra nella infermità, & nelle fortune del mare l'huomo non si sbigottisce. Et colui è forte, ilqual sopporta, & teme, & insieme si confida, & ha ardire nelle cose che si conuiene, & per lo fine conueniente, & nel modo, & nel tempo che si dee. Così i letterati, se non hanno quella fortezza che si richiede a combattere, hanno almeno quella che in segna a sufferire le auersità. Dico adunque che i

letterati possono essere ingiuriati in due maniere, in ^{I letterati} una maniera nelle lettere, in un'altra nelle altre co^{possono esse} ^{re ingiuria} ^{ti in due ma} ^{niere.}

se che loro non appartengono, come se fosse loro detto che non sapessero il mestier delle arme, di che non seguirebbe loro alcuna uergogna, non facendo essi tal professione. ma se fossero ingiuriati nelle lettere, & fosse lor detto che non ne sapessero, allhora non si difendendo, perderebbono l'honore, & sarebbono tenuti a racquistarlo disfidando gli auersari al paragone, & al duello delle lettere, per mostrar loro che non sono ignoranti, ma che sono tanto letterati quanto essi, & questo dico quando ciò gli fosse detto da uno altro letterato, che quando gli fosse detto da un soldato ignorante, non douerebbono dargli altra risposta che questa, che le parole, o il giudicio di tal soldato in questo non è da curare, percio-

DIAL. DELL'HONORE

percioche non s'intendendo egli di lettere, non puo ancora sapere chi sia litterato, & chi nò, dice Aristotele che ciascuno giudica bene le cose che egli conosce. Quando poi in altre cose sono ingiuriati, non perdon l'honore essi, ma coloro che gli ingiuriano, ne quanto appartiene al duello, possono o debbono fare alcun risentimento, ma è ben loro conceduto di ricorrere a' magistrati & alle leggi, ilche possono fare senza alcun biasimo, anco essendo nobili, benchè i nobili che fanno professione d'arme, non possano per le ingiurie riceuute ricorrere a i magistrati, percioche l'ingiuriatore ha uoluto far proua del suo ualore cò quello del nobile. onde il nobile dee rispondergli col ualor proprio, & non con le leggi.

GI. Hor che noi parliamo dell'honor de i letterati, mi ritornano a memoria due dubbi, per l'uno de' quali par che si mostri che i letterati non solo nò habbiano quello honore che si còuiene a' soldati, ma ancora che non habbiano alcuna maniera d'honore, percioche Aristotele, doue risponde all'opinion di coloro che metteuano la felicità nell'honore, tra l'altre ragioni, con lequali esso gli còvince, dice che la felicità dee essere quel bene, ilquale è il piu eccellente di tutti gli altri, & ilquale si desidera per se stesso, & non per alcuna altra cosa, altramente ne seguirebbe che quella altra cosa, per laquale egli si ricercasse, fosse piu eccellente di lui, & oltre a ciò che meglio se le conuenisse il nome della felicità, & appresso mostra l'honore non hauer quelle conditioni che si richieggono alla felicità, percioche gli huomi

ni dice, egli disiderano l'honore, a fine d'esser riputa-
ti huomini da bene. & però cercano d'essere honora-
ti da i prudenti, & da quelli a cui son noti, & per
conto di uirtù. Onde chiara cosa è che secondo l'opi-
nione di questi tali, la uirtù è molto piu eccellente,
che non è l'honore. Se adunque è uero che noi segui-
tiamo l'honore per essere stimati buoni, i letterati, e
i dotti non saranno degni d'honore. percioche la uir-
tù è di due maniere, l'una intellettiua, l'altra mora-
le. La uirtù intellettiua si diuide in scienza, sapien-
za, intelletto, arte, et prudenza. La morale ha molte
parti, come giustitia, fortezza, liberalità, temperan-
za, & altre. Hora quanto alle uirtù intellettiue, noi
non ci chiamiamo ne buoni, ne rei, ma si bene quan-
to alle morali. adunque se Aristotele dice che noi se-
guiamo l'honore per parer buoni, & altroue dice,
che solo l'huomo da bene è degno d'honore, i dotti,
& quelli che hanno le uirtù intellettiue, non saran-
no degni d'honore. Et tuttauia Aristotele afferma
il contrario, doue dice che la scienza è tra le cose ec-
cellenti, & degne d'honore, & doue dice, niuna fa-
cultà esser piu degna d'honore che la Metafisica,
per esser ella diuina oltre ad ogni altra facultà, &
doue dice, l'intelletto, la scienza, & la sapienza esser
tra le cose che di lor natura son degne d'honore in
supremo grado. Onde coloro che seguiranno le scien-
ze, seguiranno l'honore, & seguirannolo per parer
dotti, & non per parer buoni. Et così Aristotele nō
hauerà detto bene, dicendo che gli huomini seguono
l'honore per parer buoni, & che solo gli huomini da
bene

La uirtù è
molto piu
eccellente
che l'hono-
re.

La uirtù è
di due ma-
niere.

I.

DI AL. DELL'HONORE

bene son degni d'honore. Appresso uoi hauete gia di mostrato assai bene che le uirtù morali non poteuano essere senza la prudenza, laquale è uirtù intellettiua, per cioche esse si definiscono per la diritta ragione, laquale non è altro che la prudenza. adunque saranno degni d'honore ancora per le uirtù intellettive.

Dalle medesime parole nasce l'altro dubbio, che se solo l'huomo da bene fosse degno d'honore, essendo noi chiamati huomini da bene per le uirtù morali, done per le intellettive siamo chiamati scientati, sauui, prudenti, & intendenti, & non hauendo Iddio le uirtù morali, & per conseguente non si potèdo chia-

Se Iddio secondo Aristotele ha le uirtù morali.

mar buono, non sarà degno d'honore. Che Iddio non habbia le uirtù morali, il mostra Aristotele quando dice, & quali operationi debbiam noi attribuire a gl'Iddij? saran forse giusti? o il farebbe cosa ridicola che essi attendessero a far contratti, a rendere depositi, o ad altra simil cosa. Saranno perauentura forti, perche sostengano cosa da temere, & si pongano in pericolo per amor dell'honesto? Saranno forse liberali? & a chi daranno? senza che è cosa fuor di ragione che essi habbiano denari, o alcuna altra cosa tale. Saranno temperati? & come? tal lode non è ella fuor di proposito, non hauendo gli Iddij appetiti per uersi, ne cattive cupidità, lequali sia bisogno di raffrenar con la temperanza. Così discorrendo per tutte l'altre uirtù morali, tutte le cose che appartengono all'operationi, paiono cose picciole, & uili, & non degne, ne conuenienti a gli Iddij. Non hauendo adunque Iddio le uirtù morali, non si potrà chia-

mar

mar bu
d'honore
è degno
go il con
d'honore
a se stessi
Dio è de
guirebbe
Dio non
gior che
l'eccelle
che Dio
di tutte
poi que
sono i m
memoria
all'altro
tendend
& non
una spet
ue, come
G 1.
re, laqua
tiua, alla
Noi poss
tione, rife
guo d'op
& in tal
d'honore
sce l'hon

mar buono, & non essendo buono, non sarà degno d'honore, perche come dice Aristotele, solo il buono è degno d'honore, ma egli ha detto in un'altro luogo il contrario, cioè che Dio è sommamente degno d'honore, pare adunque, che Aristotele contradica a se stesso, raccogliendosi dalle sue parole, hora che Dio è degno d'honore, & hora che nò. Ne perciò se guirebbe grande sconuenevolezza se si dicesse che Dio non fosse degno d'honore, ma di cosa molto maggior che non è l'honore, non togliendo uia il dir così l'eccellenza d'Iddio più di quello che si faccia il dire che Dio non si loda, percioche egli è molto maggior di tutte le lodi, & degno di maggior cosa. qual sia poi questa maggior cosa, io non so, basta che questi sono i miei dubbj che u'ho detto essermi tornati a memoria. P o s. Rispondendo insieme all'uno, & all'altro dico che l'honor seguita le uirtù morali, intendendo dell'honore che è nell'operationi humane, & non di ciascuna maniera d'honore, percioche è una spetie d'honore, laqual seguita le uirtù intellettuali, come in Dio.

G 1. Come starà adunque la definition dell'honore, laquale è, che l'honore è segno d'opinion benefattina, allaquale si aggiugne, secondo la uirtù: P o s. Noi possiamo restringere & allargare quella definitione, ristrignerla in questa guisa che l'honore è segno d'opinion benefattina secondo la uirtù morale, & in tal guisa solo gli huomini da bene sono degni d'honore, & in quel luogo doue Aristotele definisce l'honore esser premio di uirtù, possiamo intenderlo così,

DIAL. DE L'HONORE

così, che egli parla iui dell'operationi humane. possiamo poi allargar quella definition dicendo che l'honore è segno d'opinion benefattiua secondo la uirtù, o morale, o intellettiua, & in questo modo & Dio, & gli huomini dotti saranno contenti sotto questa definitione, & saranno degni d'honore.

Molti huomini dotti, tristi.

G 1. *Adunque i cattiuu ancora saranno degni d'honore, perche sono molti huomini dotti che son tristi & pur Aristotele dice, che gli huomini cattiu non son degni d'honore. P o s. Ancora che l'honore possa conuenire ad uno huomo dotto, nondimeno egli è necessario che quello huomo dotto sia di buoni costumi, imperoche noi siamo degni d'honore per due cagioni, principalmente per le uirtù morali, secondariamente per l'intellettive, ma gli huomini dotti che hanno le uirtù intellettive, non possono esser degni d'honore, se non hanno ancora le uirtù morali. & così è uero che solo l'huomo da bene è degno d'honore, perche sempre, quando si fa honore ad alcuno, se gli fa in quanto egli è buono, & quātunque si faccia honore a' dotti per la lor dottrina, nondimeno nō si puo far loro honore dirittamēte, se apresso alla dottrina non hanno ancor la bontà. Onde se egli è uno che sia solamente huomo da bene, & non dotto, & uno altro che sia dotto, et non buono, quel primo solo sarà degno d'honore, doue il secondo nō solamente non sarà degno d'honore, ma meriterà molto maggior pena che non farebbe uno huomo tristo non dotto, è ben uero che se uno è dotto, & buono insieme, egli è più degno d'honore d'uno altro*

L'huomo dotto senza i buoni costumi non è degno d'honore.

ilqual

*ilqual sia
uirtù mor
& bench
l'attive,
Aristote
calatiue
no esser d
dalle uirt
quelli che
ne, sono d
lettive se
G 1.
le scienze
quel che
possono es
dell'hono
darui an
ua sia più
ua nell'hu
no l'anima
li che non
non puo e
La uirtù
che l'huo
puo cader
rilguard
le, & con
per la uir
sua elett
dicemmo*

ilqual sia solamente buono. Dico adunque che le *Le uirtù mo*
 uirtù morali sono il fondamento di tutto l'honore, *rali sono il*
 & benchè le uirtù intellettive sieno più eccellenti del *fondamento*
 l'attive, & morali (perciocchè le morali, come dice *di tutto l'ho*
nore. Aristotele, sono ordinate, & si riferiscono alle spe
 culative) nondimeno le uirtù speculative non posso
 no esser degne d'honore, se non sono accompagnate
 dalle uirtù morali. Così adunque ui concludo che
 quelli che hanno le uirtù morali senza le intellettive,
 sono degni d'honore, ma quelli che hanno le intel
 lettive senza le morali, non ne son punto degni.

G 1. Dice pure Aristotele in molti luoghi che
 le scienze son degne d'honore. P O S. Egli è uero.
 quel che dice Aristotele. ma non per tanto elle non
 possono esser degne d'honore, senza il fondamento
 dell'honore, il quale è la uirtù morale, perciocchè per
 darui uno esempio, quantunque l'anima intelletti
 ua sia più perfetta della sensitiva, & della uegetati
 ua nell'huomo, & quantunque gli animali, che han
 no l'anima intellettiua, sieno più eccellenti di quel
 li che non l'hanno, nondimeno l'anima intellettiua,
 non può essere senza la uegetatiua, & la sensitiva.
 La uirtù morale dunque è sempre necessaria a fine
 che l'huomo sia degno dell'honore, quando ella ui
 può cadere, dico quando ella ui può cadere, hauendo
 riguardo a Dio, nel quale non cade la uirtù mora
 le, & con tutto ciò egli è degno d'honore infinito,
 per la uirtù contemplatiua, secondo la quale egli di
 sua elezione fa beneficio a gli huomini, perche come
 dicemmo l'altr'hieri, l'honor riguarda propriamē
 te

DIALOGO DELL'HONORE

Perche Dio te la beneficentia, onde se Dio e honorato, e honora e honorato. to perche egli fa beneficio secondo la uirtù contemplatiua, nel modo che dicemmo. Dico adunque che la uirtù intellettiua, & l'attiua si possono separare, ch'in un certo modo l'attiua puo star senza l'intellettiua, & l'intellettiua senza l'attiua, nondimeno l'attiua per se sola è degna d'honore, l'intellettiua no.

GI. Contra di questo che uoi hora affermate, Se la felicità mi pare che Aristotele dica che la felicità speculatiua non possa esser senza l'attiua, & essenda la felicità speculatiua l'operatione secondo la uirtù speculatiua, & l'attiua, parimente, secondo la uirtù attiua, adunque la uirtù intellettiua non potrà separarsi dall'attiua. dice adunque Aristotele che niuno ch'iamarebbe felice colui che non hauesse alcuna parte di fortezza, ne di temperanza, ne di giustitia, ne di prudenza, ma temesse le mostre istesse, le quali gli uolasser d'intorno, ne s'astenesse mai di satiare alcun suo estremo appetito di mangiare, o di bere, & per un denario uccidesse i suoi amici piu cari, & che fosse similmente d'intelletto tanto sciocco, & inetto che simigliasse un fanciullo, ouero un pazzo.

POS. Altro è dire che uno habbia le scienze speculative, & altro è dire che egli habbia la felicità speculatiua, percioche puo bene essere che alcuno habbia le scienze speculative, & non habbia la felicità speculatiua, richiedendosi alla uera felicità speculatiua, oltre le scienze, molte altre cose, come le uirtù attive, doue l'intemperanza quātunque corrompa

il giudicio in alcune cose, come in quelle, che sono principio d'operare, nondimeno non lo corrompe in tutte, come in quella, che il triangolo habbia tre angoli eguali a due angoli retti, & molte altre che appartengono alle scienze, ancora che se uoressimo considerarle il tutto attentamente, sia per parerci molto difficile, & poco meno che impossibile, che uno, il quale sia molto soperato, o che peccchi enormemente in altro uizio, habbia le scienze speculative, imperochè lasciando il testimonio delle sacre lettere, che in una anima maluagia non entra sapienza, se Aristotele dice, che i serui & gli artefici debbono hauer tanto di uirtù quanto lor basti a fare, che non cessino per interperanza, ne di seruire publicamente, ne priuatamente, perche l'artigiano è seruo publico, quanto più potrà uietar l'intemperanza, che alcuno non istudi, & per conseguente non sappia? Onde ragioneuolmente si può dire che niuno può esser dotto, se non è buono almeno in parte, & se non ha alcuna specie di uirtù, laquale almeno sia tanta, che non lasci, che la temperanza lo disuij dallo studio, quantunque egli non possieda perfettamente tutte le uirtù, il che però saria molto meglio, & più degne d'honore. Le uirtù adunque si separano tra loro in un certo modo che le speculative possono essere senza l'attive, & morali perfette, ma pur la felicità speculatiua non può essere senza l'attiva. Et per tanto gli huomini dotti, che son tristi, non hanno la felicità, percioche la felicità consiste nel diletto, ilqual procede dalle operationi uirtuose. Voi uedete adunque, che

L'artigiano
è seruo pu-
blico.

DIALOGO DELL'HONORE

L'autorità d'Aristotele non contradice a quello che habbiamo detto, & tanto meno, quanto per auentura Aristotele non dice, che all'huomo felice di felicità speculatiua si richi egga qualche parte di fortezza, & di temperanza, et dell'alre uirtu morali, ma dice che a fare che alcuno sia assolutamente felice bisogna che egli habbia et le uirtu morali, et intellettive, ilche si mostra da quello che egli dice nell'ultimo, che niuno chiamaria felice colui che fosse tanto sciocco, et goffo d'intelletto, quāto è un fanciullo, od un pazzo, le quali parole sarebbono superflue, se Aristotele parlasse in quel luogo solo della felicità speculatiua. Cōchiudo adūque, che gli huomini, quātūque cerchino l'honor delle scienze per essere stimati dotti, nondimeno le cercano ancora per essere stimati buoni, percioche non son degni d'honore per la dottrina sola, senza il fondamēto principale dell'honore, ilquale è la bontà. et quantunque le uirtù intellettive sieno piu eccellenti che le attive, nondime

*Gli huomini
cerano le
scienze per
essere stima
ti dotti, e
buoni.*

no nō si puo meritare alcuno honore senza qualche parte di uirtù attiva, & quando Aristotele disse che il solo buono era degno d'honor, disse il uero, riguardando a quelli, ne quali non puo cadere la uirtù morale, per cui gli huomini, come habbiamo detto, son chiamati buoni. Ma Iddio nō potendo cadere in lui la uirtu morale, è honorato per la uirtù intellettiua con laquale egli fa infiniti beneficij a gli huomini.

Hora torniamo onde ci siamo partiti quando diceuamo che un letterato quādo sia ingiuriato da un soldato, non lo de chiamare a duello, perche esso nō perde

perde p
che gli
ta, & u
citati n
chi, e i
ria a fe
laqual
ca la ca
una fen
donesse
mente
le ques
de puo
sto, il n
na, laqu
non è co
sto da se
d'aristo
debili, s
ligiosi,
huomo
gue, che
nutri dis
ingiuria
GI.
chio, &
giuriat
costui c
giuria?
dato, n

perde per tale ingiuria l'honor suo, ma si ben colui che gli fa ingiuria, essendo cosa in tutto dishonorata, & uituperosa l'offendere i deboli, & non esercitati nell'arme, come i letterati, i fanciulli, i uecchi, e i religiosi. Il medesimo dico di chi fa ingiuria a femine, quantunque maluagie, & dishoneste. laqual cosa Aristotele stesso ne mostra, quando ricer- Perche è co-
sa piu ini-
qua a amaz-
zare una fe-
mina, che
un'huomo.
ca la cagione, perche sia cosa piu iniqua amazzare una femina, che uno huomo, parendo che piu tosto douesse essere il contrario, poi che l'huomo naturalmente è piu eccellente della donna. Risponde Aristotele questo auuenire, perche la femina è piu debile, onde puo meno fare ingiuria, ò difendersi, & per questo, il uoler far pruoua del suo ualore contra persona, laqual sia piu debile, & non esercitata nell'arme, non è cosa da huomo sauo, ne da bene, anzi piu tosto da sciocco, & da maluagio, dalle quali parole d'Aristotele si raccoglie parimente, che l'offendere i debili, per essere ò fanciulli, ò uecchi, ò letterati, o religiosi, ò altri non esercitati nell'arme, è cosa da huomo tristo, & chi'l fa, perde l'honore, onde ne segue, che i detti debili quando sono offesi, non sono tenuti disfidare a Duello coloro, da i quali sono stati ingiuriati.

GI. Hor poniamo che sia un Soldato gia uecchio, & per la uecchiezza debile, ilquale uenga ingiuriato da un Soldato giouane, & gagliardo, sarà costui obligato a disfidare il giouane per questa ingiuria? una ragione mi mostra di sì, perche egli è Soldato, ne dee fofferir l'ingiurie, una altra di nò, per Se un uec-
chio soldato
e debole in
giuriato da
un giouane
e gagliardo,
sarà tenuto
a isfidarlo.

DI AL. DELL' HONORE

che egli è uecchio, & debile, & andando a combattere, uia alla morte manifesta. che douerà fare adunque, non essendo obligato a combattere? puossi trouare alcun rimedio naturale a questo? P O s. Il Soldato uecchio ingiuriato dal giouane, non è obligato a disfidarlo, ne per questo perde l'honore. Ma il giouane ben lo perde p commettere cosa tãto uituperosa, per laquale ancora potrebbe esser ricusato da uno altro. Onde Entello con suo honore haurebbe potuto negare ad Aceste quello, che esso gli chiedeuà, & ricusar di combatter con Darete, essendo egli uecchio, & Darete giouane, et Euandro con giusta cagione si scusa dell' ingiurie, che gli haueua fatto Mezentio, per essere egli uecchio, onde Euandro non perdeua l'honor suo per quelle ingiurie, ma Mezentio piu tosto facendogliele, per cioche bisogna offender quelli, da' quali allo'ncontro poi possiamo essere offesi. La onde Vergilio introduce bene Turno ragionar con Drance, ilquale haueua detto mal d'esso Turno, essendo egli presente, & haueua dato consiglio al Rè Latino, che nõ douesse dare la figliuola per moglie a Turno, onde Turno uenisse a succedergli nel Regno, introduce, dico, Turno dir cotali parole a Drance, che dicena di temere d'essere ammazzato da lui per le parole dette.

Parole di
Turno dette
a Drancè.

- „ Mai di mia man (pon giuso ogni sospetto)
- „ Non perderai tal alma, stia pur teco,
- „ Et si dimostri entro a cotesto petto.

Turno adunque nõ si uolle imbrattar le mani del sangue d'un debile, & ilquale era

Buon'

Et perc
petto, c
Colo
i fanciu
fi, ma et
ti i piu
loro me
ualoro
d'altru
offeso, e
& infe
quel tẽ
dere. &
gobard
no per t
ra le do
te, non p
Cãpion
egli si d
quando
G I.
loroso, &
Soldato
le forze
se quan
dato, pe
battere.
condo q
è per acc

,, Buon'Orator, mane le guerre pigro.

Et perciò dice, tal alma, quasi dicesse uile, & cotesto petto, cioè timido.

Coloro adunque, liquali offendono non solamente i fanciulli, le donne, i uecchi, i litterati, & i religio si, ma etiandio i soldati uecchi, & in una parola tutti i piu deboli, perdono, ciò facendo, l'honore. & coloro medesimamente, liquali offendono gli huomini ualorosi, & gagliardi con soperchieria, & ualore d'altrui, perche in tal caso quello huomo che uiene offeso, quantunque gagliardo sia, è molto piu debole & inferiore alle forze di molti insieme uniti, & in quel tēpo, come dice ancora Homero, non puo offendere. & per questo meritan biasimo le leggi de i Lō In che meri
gobardi, lequali danno i campioni, che combatta tano biasi-
no per le donne ingiuriate, perciocche, quando anco mo le leggi
ra le donne perdessero l'honore per l'ingiurie lor fat de' Longo-
te, non perciò il potrebbero racquistare per mezzo di bardi.
Cāpione, che se l'honor s'acquista col ualor proprio, egli si dee parimente racquistar col ualor proprio, quando s'è perduto.

G 1. Et se fosse un letterato, che insieme fosse ua Se un lette-
toroso, & gagliardo, ilqual uenisse ingiuriato da un rato atto a
Soldato, e egli tenuto a disfidare il soldato, hauendo combattere
le forze atte al combattere? P o s. Il letteratto per dee disfida-
re il soldato.
se quantunque forte, non è tenuto di disfidare il sol
dato, perciocche per se egli non è stimato atto a com
battere. doue noi sempre dobbiamo dar le regole se
condo quello, che per se è, & non secondo quello che
è per accidente. & tanto meno poi che il letterato

DIALOGO DELL'HONORE

non puo rimanere spogliato dell'honor suo per qualunque ingiuria gli sia fatta fuor della sua facultà.

*Quello che
seguirebbe
al letterato,
se disfidasse
il soldato.*

G I. Et se il letterato disfidasse il soldato che ne seguirebbe? **P O S.** Ne seguirebbe biasimo al letterato, perciocche egli si farebbe conoscere per huomo furioso, & indegno della sua professione, et piu tosto perderebbe dell'honore che ne guadagnasse punto, cō cio sia cosa che noi non siamo tenuti d'hauer tutti gli honori, liquali appartengono a tutte l'operationi, & professioni, ma a due maniere solamente d'honore all'honor de' costumi, & della uita uirtuosa, & all'honor della nostra professione. Onde certi scolari, iquali tutto dì hanno le mani all'armi per uoler cō battere, sono da biasimare, & doue credono farsi honorati in profession diuersa dalla loro, perdono l'honore nella propria.

Se i letterati deono sopportar le ingiurie. **G I.** Adunque i letterati doueranno sopportar le ingiurie? **P O S.** Si doueranno. perche, come hogia detto Aristotele afferma, che il giusto elegge piu tosto di sofferrir l'ingiuria che di farla.

G I. Et il medesimo Aristotele dice, che noi non dobbiamo sofferrir l'ingiurie, perche questa è cosa da huomo timido & da poco. **P O S.** Questo detto s'intende di coloro che fan profession d'armi, et questo insegna Aristotele, quando dice, che Xenofane diceua, non esser pari la disfida d'uno huomo da bene contra uno scelerato, ma essere a punto, come se uno huomo gagliardo disfidasse un debole a darsi un colpo per uno.

G I. Et quando deuerà un letterato, ilqual sia forte,

forte,
difenda
amici
fidare
anzi
na neo
per tal
magistr
sieme
il ricco
rati,
fession
G I.
proua
possa
il lette
tiente
qual n
G I.
& non
ra la n
questi
to sia g
huomi
l'hono
G I.
ad un
do? q
ueggia
poco g

forte, esercitare & adoperar le sue forze? *Pos.* *Quando de-
ne il lettera
ro forte eser
citar le for-
ze sue.* In difender la patria, il padre, la madre, i parenti, gli amici & la uita propria, ma non perciò possono disfidare a combattere coloro, da cui sono ingiuriati, anzi facendolo errano, non ispingendoli a ciò alcuna necessità ne d'honore, ilquale non han perduto per tal ingiuria, ne d'altro. Posson ben ricorrere a' magistrati, liquali sono instituiti per raffrenare insieme con gli altri uitiij l'insolenza di que' tali, ne il ricorrere a magistrati è cosa nituperosa a letterati, come a gli huomini nobili, liquali fanno profession d'armi.

G I. Et se auuerrà che non ci sia uia alcuna di prouar l'ingiuria per testimoni, onde il letterato nò possa ricorrere a' magistrati, che cosa douerà fare il letterato? *Pos.* Egli deue parimente con patiente animo sufferir quella ingiuria, come cosa, laqual niente gli toglie dell'honor suo.

G I. Il soldato adunque hauerà fatta l'ingiuria, & non ne sentirà pena alcuna? *Pos.* Egli sentirà la maggior parte che l'huomo possa sentire, & questa sarà il perder l'honore, laqual pena, quanto sia graue, il mostran coloro che ueramente sono huomini, liquali amano meglio perder la uita, che l'honore.

G I. Et se fusse un debole, ilqual facesse ingiuria ad un gagliardo, che cosa douerebbe fare il gagliardo? questo caso suole spesso interuenire, per cioche ueggiamo alcuni huommini debolissimi, & di così poco giudicio che molte uolte ardiscono con parole, *Quello che
dee fare un
gagliardo of-
feso da un
debole.*

DIAL. DELL' HONORE

Et con fatti ingiuriare i piu gagliardi, & sono tanto superbi, che quantunque non habbiano forze risponenti a ciò, tuttauia dicono sempre di uoler combattere. Se un debole adunque non puo combattere con un gagliardo, che cosa douerà fare il gagliardo ingiuriato? P O S. Se egli è chiaro, & manifesto, che l'ingiuriato auanzi di tanto le forze dell'ingiuriante, che nūn dubbio sia che debba rimanergli superiore nello steccato, alhora egli nō è obligato di disfidarlo, perche disfidandolo sarebbe beffato, onde dee patir quella ingiuria nella guisa, che l'hauerebbe patita da una femina ò da un fanciullo, & perdonare all'imprudenza, & profontion di quel debole, & pigliarsene gioco, & beffarlo.

Et per questo coloro che sono alle uolte ingiuriati dalle ree femine, mal fanno, quando per farne uenetta uanno a romper loro le finestre, perciocche contra un debole, niuna cosa si puo fare honoratamente per un gagliardo, se non difendersi, et questo si costuma ancora tra caualieri honorati, appresso de' qua

Castigo che si dà al debole, il quale ingiuria il piu gagliardo. li il castigo che si dà all'huomo debole, il quale ingiuria il piu gagliardo, è l'essere beffato, & il perder l'honore di sciocco, come egli è, perciocche il dar di calci nello sprone procede da poco senno.

Se è lecito ad un soldato giouane ammazzare un uecchio. G I. Voi hauete detto, che un Soldato uecchio non è obligato a disfidare un giouane, dal quale egli uenga ingiuriato, perche egli non perde per questo l'honore, ma si il perde bene il soldato giouane, che gli fa l'ingiuria. Adunque non sarà lecito ancora ad un Soldato giouane ammazzare un uecchio.

Ma

Ma questo è contra Vergilio, il qual fa che Pirro sol dato gionane, & gagliardissimo, et figliuolo d'Achille, uccide Priamo già uecchio, il quale come che ha uesse lanciato una hasta cōtra Pirro per far uendet ^{Pirro ap-}ta del figliuolo uccisogli davanti a gli occhi, nondi ^{presso Vir-}meno per la debolezza non l'hauena potuto ferire, ^{gilio.} come scrine Vergilio.

- „ Dapoi che uide l'ultima ruina
- „ De la Città già trionfante, hor presa
- „ Priamo, e scossi de i superbi tetti
- „ I forti limitari, & l'alte porte,
- „ Et già dentro a le parti piu remote
- „ De la casa Regal col ferro acuto,
- „ Et col foco crudel, il Greco altiero,
- „ Ouunque uolge il piè, far si la strada,
- „ Cuopre il uecchio gli homeri tremanti,
- „ Pel sangue freddo da la lunga etade,
- „ De l'arme disusate, & dal sinistro
- „ Fianco sospende il non gioueuol ferro,
- „ Et là, done i nimici son piu folti,
- „ Oltra si mette a ritrouar la morte.
- „ Nel mezo del Regal alto Palagio
- „ Stana scoperto al cielo un grande altare,
- „ Cui uicin soprastana un uecchio lauro,
- „ Ch'i Dei penati ricopria con l'ombra.
- „ Quini Hecuba, & le figlie in un drapello
- „ Ristrette insieme a guisa di colombe,
- „ Che fuggan ratto dall'oscuro cielo,
- „ Stauan in darno con le debil braccia
- „ Anninte al collo de li Dei Penati.

Com'ella

DIAL. DELL'HONORE

„ Com'ella uide d'armi giouanili
 „ Priamo carco, & qual crudel pensiero
 „ Infelice marito hor ti fospinge
 „ A prender l'armi, dice, doue corri?
 „ Il presente bisogno altro soccorso
 „ Altra difesa che la tua richiede,
 „ Cui poco fora ancor uiuendo Hettorre.
 „ Deh ritirati qua, che quest'altare
 „ Saluerà tutti, o morrem tutti insieme,
 „ Cio detto il uecchio, nel suo luogo accolse,
 „ Et lo ripose nel sacrato seggio.
 „ Ma ecco uscito de la man di Pirro
 „ Vn de' figli di Priamo Polite
 „ Per mezo l'arme, per mezo i nemici,
 „ Ferito corre per le lunghe loggie,
 „ Et discorrendo uà per l'ampie sale.
 „ Pirro con la nemica punta il segue
 „ Acceso d'ira, & già gli arriuua adosso,
 „ E con la lancia il fiere. al fine giunto
 „ Auante l'uno, & l'altro suo parente,
 „ Miseramente a terra cade, & l'alma
 „ Da molto sangue accompagnata sparse.
 „ Priamo albor, bench' a la morte in mezo
 „ Ei si uedesse, non perciò ritenne
 „ La lingua, od alcun freno a l'ira pose.
 „ Abi scelerato, grida, s'alcun Dio
 „ Pietoso è in Cielo che si pigli cura
 „ Di cose tali, ei te ne paghi, & renda,
 „ Qual si conuiene, & guiderdone, & merto
 „ Ad opra si sfacciata, & si nefanda,
 „ Ch'auante

Pos.
 per qu

„ Ch'auante agli occhi il mio il caro figliuolo
 „ Vcciso m'hai, & la paterna faccia
 „ Del suo sangue macchiata. non gia tale
 „ Fu ner me suo nimico il forte Achille,
 „ Di cui ti chiami falsamente figlio,
 „ Ma riguardo hebbe al dritto, & a la fede
 „ Di chi'l pregaua, & uergognando il corpo
 „ Morto d'Hettorre a sepelir mi rese,
 „ Et saluo nel mio regno rimandommi.
 „ Così detto lanciò la debil' hasta
 „ Senza far colpo il uecchio, onde dal roco
 „ Metallo a dietro fu tosto battuta,
 „ Et fitta a pena ne la prima scorza
 „ De lo scudo restò pendendo in terra.
 „ Pirro alio'ncontro. Adunque te n' andrai
 „ Messaggiero a portar la trista nuoua
 „ De' miei cattiuu fatti al padre mio
 „ Di Peleo figliuol, & dirgli come
 „ Pirro nell'opre non gli sembra figlio.
 „ Hor muori. Questo poi ch'egli hebbe detto,
 „ Trasse auante all'altare il miser uecchio
 „ Tutto tremante, & che nel pianto molle
 „ Dal sangue sparto del figliuol ucciso
 „ Non potena fermar le piante, e'n terra
 „ Ricadea spesso, & a la man sinistra
 „ Auolse intorno la sacrata chioma,
 „ Trasse con l'altra la forbita spada
 „ Et dentro al fianco tutta glie l'ascose.

POS. Pirro non fu da lodare di simil fatto, anzi
 per quello si priuò al tutto d'honore, che quel pone

Pirro nò fu
 da lodare per
 hauer ammaz-
 zato Priamo

DIAL. DELL'HONORE

pouero uecchio era piu tosto degno di compassione che di male alcuno, hauendosi all'hora all'hora ueduto per le mani medesime di Pirro cader morto auanti a gli occhi il proprio figliuolo. Ma quantunque Vergilio introduca Pirro tale, non per questo erra, conciosia che egli non s'habbia proposto di metter Pirro per huomo forte, & degno di lode, come mette Enea, et percio egli non ne prese cura, imperoche la Poesia, come dice Aristotele, è imitatione d'una sola attione d'uno huomo solo, gli altri poi che essa introduce, sono introdotti per accidente. et che questo fatto di Pirro fosse degno di riprensione, il conobbero ancora gli antichi. Onde dice Pausania, Pirro figliuol d'Achille, ilqual si chiamaua ancora Neottolemo, per essere andato gionanetto alla guerra, uicise Priamo all'altare di Gioue Herceo, & per questo esso ancora fu ucciso poi a Delfo appresso all'altare d'Apolline, & di qui è nato quel prouerbio. La uendetta di Neottolemo, ilqual s'usa contra coloro liquali patiscono in loro stessi le medesime cose che essi hanno fatte ad altrui. Benche gli antichi in ciò risguardarono piu alla poca riuerenza che hebbe Pirro alla religione, uccidendo Priamo in luogo sacrato, che ad altro.

GI. Se Vergilio non erra, introducendo Pio commettere un tal errore, percioche egli se'l propone da discriuere per huomo forte, & degno di lode, dunque egli errerà, quando introduce Enea confessar di sua bocca che egli uoleua uccidere Helena, come che egli l'introduca per caualiere pietoso, et strenuo.

Pausania
quello che
dice di Pir-
ro.

mo. Onde
uesse intr
nisse a un
Poeti cer
de gli buo
modo che
di Vergili
tigli altri
tutte l'alt
seguente,
zare Hel
te, di d'ic

Posi
E' uera r
di lode. Et
disse.

,, Ch
,, Gl
,, Hi
Come egli
questo pe
mo. Onde

,, Lo
,, Et
Nelle qu
se stesso, p
de s'acqu
diatamen

,, Lo
,, Et

no. Onde par uerisimile che egli in niun luogo il do-
 uesse introdurre a noler far cosa laqual non conue-
 nisse a un forte, & pietoso caualiere, conciosia che i
 Poeti cercando, & proponendosi d'imitar l'attioni
 de gli huomini, debbono sempre mantenergli in quel
 modo che gl'introducono da prima, & l'auttorità
 di Vergilio si potrebbe persuadere che egli sopra tut-
 ti gli altri Poeti Latini offeruasse questo, si come in
 tutte l'altre cose è piu eccellente di loro, & per con-
 seguente, se egli introduce che Enea uoglia ammaz-
 zare Helena che questo non fosse atto come uoi di-
 te, disdice uole a caualier pietoso, & d'honore.

Se è da ri-
 prendere ap-
 presso Vergi-
 lio Enea che
 uoleffe ucci-
 dere Helena.

P o s. In fatto non si puo trouare alcuna buona
 & uera ragione che mostri quello atto esser degno
 di lode. Et questo medesimo conobbe Vergilio. Onde
 disse.

- ,, Che benche il sangue feminil non porti
- ,, Gloria giamai, ne per uittoria tale
- ,, Huom salga in pregio.

Come egli uoglia poi rendere alcuna cagione, perche
 questo pensier d'ammazzarla gli uenisse nell'ani-
 mo. Onde dice.

- ,, Lode haurò pur d'hauer tal mostro estinto,
- ,, Et datole il castigo meritato.

Nelle quali parole par quasi che egli contradica a
 se stesso, percioche prima dice che niuna fama, ne lo-
 de s'acquista per uccidere una donna, & poi imme-
 diatamente soggiunge.

- ,, Lode haurò pur d'hauer tal mostro estinto,
- ,, Et datole il castigo meritato.

DIAL. DELL'HONORE

GI. Egli si potrà per auentura scusare con quello che egli dice poi.

Così diceua

„ Altiero, & da furor tratto, & sospinto

„ Correua ad adempir la fiera uoglia.

La furia, e Pos. La furia, & l'ira non iscusà gli huomini, ne l'ira nò iscu è lecito ad huom forte, pietoso, & prudente che egli sa gli huomi si lasci trasportar dal furore, & dalla collera tanto ni. oltre, perche se ciò fosse, molti, liquali hanno commesso ueramente molte scelerità, si potrebbero iscusare. & che tal cosa non si conuenga, il mostra Venere in quei uersi.

„ Qual cotanto dolor figlio in te desta

„ Qual sfrenata ira, qual furor ti mena?

Et questo medesimo conobbero gli antichi. la onde Tucca, e Va Tucca, & Varo tolsero uia questi uersi, come fa fede Seruio, ilqual dice, che essi lo fecero per esser cosa disdiceuole, & uituperosa ad uno huomo forte, & honorato il combatter contro a una femina. gli antichi adunque gli leuarono, perche non sapessero difendere Vergilio in questo, & forse ancora perche stimauano che se Vergilio fosse uiuuto, riuedendo, et correggendo l'Eneide, gli hauerebbe esso stesso leuati. Per molte cagioni adunque si uede tal fatto non esser lodeuole, & prima per quella che gli antichi che erano stimati huomini di grandissimo giudicio, leuarono uia quei uersi, & appresso, perche non è lecito ad huomo forte lasciarsi trasportar dal furore, & dall'ira. Vltimamente, perche Vergilio introduce Venere come Dea, & intendente delle cose d'hono

re, & che sapesse qual cosa fosse ben fatta, & qual male, apparire ad Enea, & uietargli che ciò facesse. Onde dice.

Così diceua

- ,, Altiero, & da furor tratto, & sospinto
- ,, Correua ad adempir la fiera uoglia.
- ,, In questa auante gli occhi la mia madre
- ,, Santa m'apparue, & fuor d'usanza, chiara.
- ,, Mi si lasciò uedere (a la sua luce)
- ,, Ratta disparue l'ombra de la notte)
- ,, Et in forma di Dea, qual ella suole
- ,, Bella & grande mostrarsi a gli alti Dei.
- ,, Ella per man prendendomi disciolse
- ,, In tai parole le uermiglie labbia,
- ,, Figlio, da qual si grane dolor uinto
- ,, In feruente ira, & in furor trascorri?

Et quello che poi segue.

G 1. Hor uorrei sapere se sia lecito ad uno huom Se è lecito a forte d'ammazzare un' altro huomo forte suo auuer un'huomo sario, poi che gli s'è reso nello steccato. A me certo forte amazzare un' altro huomo pare per le cose dette fin quì di nò, percioche quando due huomini forti combattono tra loro, combat forte, poi tono non delle ferite, ne della uita, ma dell'honore, ch'egli si è & per la uendetta, non per la pena, conciosia che reso nello l'homicidio non sia l'fine del duello, ma la ricupe-steccato. ratione dell'honore, & quando ne segua l'homicidio, cio è per accidente. P o s. Egli non è lecito d'uccider colui che s'arrende quantunque il uincito re fosse ferito a morte, & colui che s'arrendesse fosse senza ferita alcuna, percioche egli è cosa da huomo

DIAL. DELL'HONORE

mo forte, il

- ,, Perdonare a' soggetti, & soggiogare
- ,, I superbi, & altieri.

Et a' nostri tempi quantunque corrottissimi, se alcuno amazzasse, o ferisse un' altro in terra, non sarebbe egli tenuto per huomo dishonorato: certo sì, per cioche gli huomini forti combattono per uincere, essendo la uittoria cosa honesta, come dice Aristotele, non per amazzare altrui, che questa sarebbe opera d'huomo maligno, & scelerato. Se l'aunersario adunque dice, Tu sei uincitore, io mi t'arrendo, la ragion nò uole che'l uincitore proceda piu oltre.

GI. Se questo è uero, il medesimo Vergilio si potrà mal difendere da gran biasimo, quando introduce Enea amazzar Turno, come che Turno infinitamente s'humiliasse, & arrendesse ad Enea, perche dice Vergilio.

Riprende
Vergilio.

- ,, Turno humilmente gli occhi uerso Enea,
- ,, Et la destra stendendo in pietoso atto,
- ,, Ben conosco io d'hauerlo meritato,
- ,, Ne gia il ricuso, disse, o con preghiere
- ,, Cerco trouare a la mia uita scampo,
- ,, Valti la tua propitia fortuna.
- ,, Ma se mouer ti puo riguardo alcuno
- ,, Dell'infelice padre mio, ti prego
- ,, (Ricordati che tal era il tuo Anchise)
- ,, Deh uengati i pietà del uecchio Dauno,
- ,, Et me uiuo, o se uuoi di uita spento
- ,, Rendi a li miei. Tu m'hai uinto, e i Latini
- ,, Vinto stender le mani m'han ridotto,

Lauinia

Non fi
cun due
restò eg
stò del t

- ,, Ne l'odio acerbo piu proceda auante.
 ,, A quel parlar fermossi il forte Enea
 ,, Girando gli occhi & ritenne la destra,
 ,, Et gia, mentre tardaua, a poco a poco
 ,, Quelle parole lo uenian piegando.
 ,, Et ecco in questa a gli occhi si scoperse
 ,, Da gli homeri alti la cintura infauista
 ,, Del giouane Pallante, & con gran luce
 ,, Dier notitia di se gli aurati ferri,
 ,, Cui Turno hauendo ne la pugna ucciso
 ,, Carco sen' gia de le nimiche spoglie,
 ,, Enea, poi che la memoria acerba
 ,, Del caro amico ne la mente afflitta
 ,, A spettacolo tal fu rinouata,
 ,, Acceso di furor, & per grand'ira
 ,, Terribile, Tu dunque, disse, sciolto
 ,, Et libero uscirai de le mie mani
 ,, De le spoglie de' miei uestito e adorno?
 ,, Pallante hor ti sacrifica, Pallante
 ,, Con questo colpo, & fa con le mie mani
 ,, De l'empio sangue tuo giusta uendetta.
 ,, Questo dicendo, di gran rabbia caldo
 ,, Nel petto opposto il ferro tutto asconde.
 ,, Corse allhor per le mèbra il mortal ghiaccio
 ,, Sciolte & tremanti, & sospirando l'alma
 ,, Fuggì sdegnata a i laghi auerni & stigi.

Non furon gia usate mai parole tanto humili in al
 cun duello. adunque Enea amazzandolo, come non
 restò egli priuo d'honore? P o s. Per certo egli re-
 stò del tutto priuo d'honore, & Vergilio introdu-

DIALOGO DELL'HONORE

cendolo a fare atto tanto dishonesto, non si può riparar da giusto biasimo, maggiormente che pare che Vergilio medesimo conoscesse che Enea douesse per donargli. Et però disse.

„ Et già, mentre tardaua, a poco a poco

„ Quelle parole lo uenian piegando.

Scusa di
Vergilio.

G I. Quiui potrebbe alcuno per iscusare Enea et Vergilio insieme, dire che Enea non lo uoleua amazzare udendo par ole tanto humili & sommesse. ma poi che uide la cintura di Pallate suo, ilquale era stato pochi giorni auanti ucciso da Turno, per farne uendetta ammazzò Turno, onde dice Vergilio.

„ Così dicendo, & di gran rabbia caldo

„ Nel petto opposto il ferro tutto asconde.

Et prima haueua detto,

„ Tu dunque sciolto

„ Et libero uscirai de le mie mani

„ De le spoglie de' miei uestito e adorno.

„ Pallante hor ti sacrifica, Pallante

„ Con questo colpo, & fa con le mie mani

„ De l'empio sangue tuo giusta uendetta.

P O S. Questo non iscusà Enea, percioche Anchise ne' campi Elisij gli haueua già insegnato

„ Perdonare a' soggetti, & soggiogare

„ I superbi & altieri.

Et ad Enea doueua bastar la uendetta, laquale egli pigliaua facendo che Turno se gli arrendesse, & gli lasciasse Lauinia figliuola del Re Latino, per laquale era nata la quistion tra loro. Vergilio, certo ancor che non hauesse preso a lodar Turno, tuttaua introdusse

trodusse lui portarsi meglio con Drance, dal quale nondimeno egli era stato tanto ingiuriato. Ne si puo iscusare Enea che ammazzasse Turno per amor di Pallante, perche se non era lecito ammazzare Helena, laquale era stata cagione di tutti i mali, come dice Vergilio.

- „ Ella per tema de' Troiani & Greci
- „ Di quei per la Città disfatta & arsa,
- „ Di questi per li lunghi affanni & guai,
- „ Et per la fe tradita al suo marito
- „ Nascosta s'era, & a l'altar occulta.
- „ Sedeuagli di Troia la commune
- „ Et de la patria sua peste & ruina.
- „ Nel cor s'accese allhora il sangue d'ira,
- „ Et mi uenne pensier di far uendetta
- „ De la patria infelice che cadea,
- „ Contra quell'empia & scelerata Donna.

Se non era lecito adunque ad Enea uccider donna tanto scelerata per uendicar la patria propria, molto meno se gli conuiene ammazzar Turno che hauea ucciso Pallante suo nemico combattendo da ualent'huomo & in piedi, & essendo stato assalito prima da lui, & tanto meno douette farlo, arrendendosi egli Turno come faceua, percioche dice Aristote

Gli huomini uerso quelli che gli huomini sono mansueti.

le, che se gli huomini s'adirano con quelli che gli sprezzano, & il disprezzare è cosa uolontaria, chiara cosa è che gli huomini sono mansueti & piaceruoli uerso quelli che non fanno alcuna cosa somigliante, o se pure la fanno, la fanno contra lor uoglia, o pure almeno che la cosa sia cosi, et sono mansueti ancora

DIAL. DELL'HONORE

uerso coloro che norrebbero hauere fatto il contra-
rio di quello che ingiuriosamente hanno fatto, &
uerso quelli parimente, liquali fanno tali cose con-
tra loro stessi, percioche non è da credere che alcu-
no sprezzi se stesso, & uerso quelli che si pentiscono
& confessano, oltre a cio uerso quelli che si portano
humilmente & non contrastano con gli adirati. Do-
ueua adunque Enea esser mansueto uerso di Tur-
no, poi che egli si pentiuà, & confessaua di meritar
la morte, & portauasi humilissimamente uerso
Enea. Et quando ben Turno hauesse commesso al-
cuno errore, come se hauesse ucciso Pallante a tra-
dimento, non perciò doueua Enea ancora esso proce-
dere a questo, non conuenendo ad un'huomo forte
per qualunque cagione di far mai alcuna cosa mal
fatta & dishonoreuole. Conchiudo adunque, che
io per me non ueggio come si possa difender Vergi-
lio in questo luogo, se non allegando ch'egli non cor-
resse l'Eneide, che se hauesse hauuto uita, haurebbe
con molti altri mutato questo luogo.

G I. Adunque ne Homero ancora si potrà salua-
re, ilqual per auentura fu imitato da Vergilio in que-

Homero vi- preso di ha- uere intro- dotto Achil- le amazzar Licaone fi- gliuolo di Priamo.	sta cosa, come in molte altre, percioche Homero in- troducendo Achille amazzar Licaone figliuol di Priamo, come che egli fosse disarmato, & lo suppli casse, & gli cedesse la uita in dono, perche così dice.
	Con l'una man prendendo le ginocchia
	Licaone ad Achille il supplicaua,
	Ma con l'altra tenea la lancia acuta
	Senza uolerla abandonar giamai,

Mentre

„ Mentre pregò così parlando in fretta,
 „ Deh mouiti a mercè ti prego Achille,
 „ Et uengati pietà di me, che'n loco
 „ Di supplice ti son, nobil Signore,
 „ Cui debito riguardo hauer conuiensi,
 „ Poi che prima di Cerere gustai
 „ I doni teco il dì che da te fui
 „ Fatto prigion nel uago & bel giardino,
 „ Indi poscia lontan dal caro padre
 „ Et da gli amici tratto mi uedesti
 „ Ne la diuina Lenno, oue comprai
 „ Con cento buoi la libertà perduta.
 „ Hor te ne pagherò tre uolte tanto
 „ Perche mi lasci andar libero e sciolto.
 „ Questo è ch'io uenni a Troia, già'l secondo
 „ Dopo'l decimo giorno, & ho patito
 „ Varie fortune & casi acerbi e rei,
 „ Hor il fiero destin nouellamente
 „ M'ha rimesso in tua man, Ben deggio a Gioue
 „ Esser in odio, poi che gli è piaciuto
 „ Darmiti ancora la seconda uolta,
 „ Et mia madre mi fe di breue uita
 „ Laothoe figliuola del uecchio Alce,
 „ Alce, Signor de i Lelegi guerrieri,
 „ Di Pedaso padron là sopra'l fiume
 „ Satinoente che gli bagna il fianco
 „ Priamo prese lei tra l'altre mogli,
 „ Et n'ebbe due figliuoli, iguali entrambi
 „ Vcciso haurai, già con le prime schiere
 „ De' pedoni uccidesti combattendo

DI AL. DELL'HONORE

„ Il diuin Polidoro mio fratello ,
 „ Hor son, lasso, giunto io a simil porto ,
 „ Perche non spero de le mani uscirti ,
 „ Poscia che Dio mi n'ha pur ricondotto ,
 „ Ma ti uo dire un'altra cosa, auuerti,
 „ Non m'uccider, perche d'un uentre uscito
 „ Con Hettore non son, ilqual ti uccise
 „ Il saggio & ualoroso tuo compagno.
 „ Con tai parole supplicaua il figlio
 „ Di Priamo, e crudel risposta n'hebbe .
 „ Stolto non mi parlar d'alcun riscatto ,
 „ Pria che giungesse a l'ultim'hora acerba .
 „ Patroclo, mi fu caro hauer pietade
 „ Di Troiani, & prendeine molti uiui
 „ Et gli uendei, ma non fia per innanzi
 „ Alcun Troian di quanti in mio potere
 „ Manderà Gione, che per le mie mani
 „ Possa saluo fuggir morte crudele,
 „ Et men de gli altri di Priamo i figli ,
 „ Muori ancor tu cōpagno. Et perche in darno
 „ Sospiri tū? Morì Patroclo ancora
 „ Che di gran lunga fu di te migliore.
 „ Non uedi tu, qual io son grande & bello
 „ Figlio d'un forte padre & d'una Dea ?
 „ Pur nato anch'io son per morire, e al fine
 „ Romperà il filo mio l'inuida Parca
 „ Di mattina, o di sera, o a mezo'l giorno,
 „ Quando a me ancor con basta, o con saetta
 „ L'alma trarrà qualche battaglia dura.
 „ A quel parlar il cor perdè il uigore ,

Et

- „ Et mancar le ginocchia a quel mescchino ,
 „ Che lasciata la lancia, ambe le mani
 „ Stese & s'assise, a cui tratta la spada
 „ Achille tutta dentro glie l'immerse,
 „ Oue si giugne a la cernice il petto .
 „ Egli cadde boccone a terra steso,
 „ Et d'atro sangue tinse il uerde piano.

P O S. Homero non merita d'essere biasimato in questo, perciocche egli prese a douer dire l'ira d'Achille, & gli huomini irati fanno de gli errori. Poi mostra Horatio, come si debba intraducere Achille nelle poesie, dicendo.

Scusa di Homero.

- „ Se tu introduci l'honorato Achille
 „ Ne' tuoi uersi Scrittor, fa ch'egli sia
 „ Pronto, iracondo, inefforabil, fiero
 „ Che star non uoglia sotto a legge alcuna,
 „ Et ch'ogni cosa faccia sua con l'arme.

Homero adunque seruo il decoro della persona. onde in ciò meritò piu tosto lode che biasimo.

G I. Hor per passar dal conflitto singolare all'uniuersale, ditemi, coloro che uanno alla guerra non per difendere la lor patria, ne per alcuna altra operatione honesta, ma solo per lo stipendio & solo per lo stipendio, sono degni d'honor per questo? per una ragione degni di ne potrebbe parer di sì, perciocche combattono strenuamente, assaliscono i nemici, offeruan la fede a loro Capitani & Signori, per un'altra potrebbe parer di nò, perche non usano l'arte militare dirittamente & al suo fine, laquale è stata ritrouata per fine honesto, doue essi hanno per fine solamente l'utile

Se i soldati che uanno a la guerra solo per lo stipendio, sono degni di honore.

DI AL. DELL'HONORE

e'l guadagno. P O S. A questa uostra difficultà risponde Aristotele, doue parlando de gli huomini forti dice, la morte & le ferite sono moleste & dispiacono uoli all'huomo forte, nondimeno egli le sopporta, perche il sopportarle è cosa honesta, & il non sopportarle uituperosa. Et quanto egli sarà piu eccellente in tutte le uirtù & piu felice, tanto piu gli increnerà il morire, meritando un cotale huomo infinitamente di uiuere, & morendo si priua di beni grandissimi, liquali esso conosce, il che gli duole. ma tanto & forse piu egli è forte, perche egli elegge l'honesto, per cui ha da morire, in uece di quegli altri beni. Et in tutte l'altre uirtù non s'opera ueramente con dilletto, se non in quanto si consegue il fine, & alcuni per auentura possono esser bonissimi Soldati, benché non sien così forti, ma meno & non habbiano alcuno altro bene, percioche questi tali son pronti a' pericoli, & arrischiano la persona & la uita per piccol guadagno. In quel luogo Aristotele mostra, che tali Soldati non deuono esser chiamati forti, nondimeno meritano qualche honore per la gagliardezza del corpo & per l'ardire loro, ma quelli son propriamente forti che hanno la fortezza dell'animo, & l'usano per le operationi honeste. Là onde si debbono guardare i genti. l'huomini che uanno alla guerra, di non andarui per mercede, percioche non sarebbono degni d'honore, usando un'arte liberale, quale è la militare, ad altro fine che all'honesto, conciosia cosa che tutte le facultà liberali non habbiano altro fine che l'honesto, & niuna cosa meriti lode, o honore,

nore, la
l'honesto
Gi.
se non b
che uan
et denat
si solam
essi disia
siderano
sta oper
& per
nore. Q
per lo g
sua nat
cune sci
re infini
tutto, &
re in qu
ben mol
perche
non fa d
uolte sa
Color
losofia,
mente p
che la c
ritano h
gendo d
nesto, &
gli altri

nore, laquale sia indirizzata ad altro fine che all'honesto.

GI. Et come uolete noi che uadano alla guerra se non hanno denari da manteneruisi? Pos. Color *Quali soldati che uanno alla guerra, & ne conseguono ricchezze et denari, ma non perciò ui uanno a tal fine, ma mos alla guerra, meritano honore.* si solamente dall'honesto, meritano honore, perche se essi desiderano denari il fanno per bisogno, & gli di siderano come istrumento ad eseguire quella honesta operatione, per laquale sono andati alla guerra, & per accidente, ma principalmēte desiderano l'honore. Quegli altri poi che fanno il mestier dell'arme per lo guadagno, usan male quella arte, laqual di sua natura è liberale. onde dice Aristotele, sono alcune scienze liberali, lequali honesta cosa è imparare infino ad un certo termine, ma dandosi a quelle in tutto, & uolendole imparar perfettamente s'incorre in quei danni, liquali ho già detto. Ma importa ben molto a qual fine ciascuno operi, & impari, perche egli lo fa per amor suo, o d'amici, o di uirtù, non fa cosa sordida, ma se egli il fa per altri, molte uolte sarà giudicato che egli operi sordidamente. *Molto importa a qual fine ciascuno operi & impari.*

Coloro parimente liquali ne gli studi leggono Filosofia, o Leggi, o qualunque altra facultà principalmente per lo guadagno sono da esser uiluperati, benchè la cosa in se sia honesta, che coloro solamente meritano honore, liquali operano conoscendo, & eleggendo di fare alcuna operatione per l'amor dell'honesto, & con giudicio immobile, come già dicemmo. gli altri non sono semplicemente degni d'honore, ma

chi

DIALOGO DELL'HONORE

*Se i soldati
che passano
nell'esercito
del nimico
del Signore
son dishono-
rati.*

chi piu, chi meno.

G I. Hor uorrei sapere, se i soldati liquali sono condotti in campo da un Signore, passando nell'esercito del suo nemico, son dishonorati. **P O S.** Qual' hora sieno seruate loro le promesse da i lor Capitani, passando, sono dishonoratissimi, quantunque fossero per hauere due uolte tanto soldo nell'esercito nemico, conciosia cosa che se ciò si facesse uniuersalmente da tutti i soldati, niun Signore si potrebbe assicurare di far guerra, & si leuerebbe la fede del mondo, onde chi fa questo, nō solo perde l'honor suo, ma ancora merita ogni graue supplitio.

G I. Ma poniamo caso che poi che son condotti in campo, non sieno seruate loro le promesse, potranno essi con honor loro passar nell'esercito nemico? **P O S.** Quando fossero stati promessi lorò poniamo quattro scudi il mese di soldo, & non fossero dati loro al tempo debito per qualche nuouo accidente che fosse interuenuto, come sarebbe che le paghe fossero state tolte tra uia da' nemici, ouero perdute in qualche fiume, o in mare, ouero smarrite per alcuno caso strano, & non finto, il soldato non puo abbandonare il suo Signore, ma dee patientemente sopportar tale sciagura, aspettando che ui si prouegga, & la ragione è, che'l Principe non puo promettere a' soldati di non hauere ad essere impedito da i casi di fortuna, liquali non sono in potere d'alcuno huomo. Et posto che i soldati non potessero aspettare, non deono per questo passare a i nemici, ma ritornar se ne a casa loro, chiedendo licenza, quando non ci cor-
ra

*ra per
re, per
re da' ne
andar sen
ma piu
cādo dell
dello. sma
o difetto
l'honor le
re affrett
dotti in
quale no
sono piu
go condit
l'obbligo a
G I.
per molti
per non e
do, o per
sando per
aspettasse
si in cam
no. uinere
cando. lor
campo de
Ma per
che semp
dee chiun
de i nem
siameti te*

ra pericolo della uita in chiederla, o in farla chiedere, perche essendoni pericolo non possono gia passare da' nemici, ma posson ben senza chieder licenza andarsene a casa, ne perciò restano essi dishonorati, ma piu tosto i lor Capitani perdono l'honor suo mà cādo della fede, et della parola loro, quādo a quel caso dello smarrimento o della paga fosse mescolata colpa, o difetto del Capuano, i soldati dico, non perdono l'honor loro partendosi, & tornando a casa per essere astretti dalla necessitā, perche essi non si sono con dotti in campo assolutamente, ma con conditione, la quale non essendo seruata loro, ne i soldati ancora sono piu tenuta cosa alcuna, per cioche essendo l'obbligo conditionato, quando cessa la conditione, cessa l'obbligo ancora.

GL. Et se i soldati non potessero tornare a casa per molti impedimenti che possono auuenire, come per non esser sicure le strade, o per non hauere il modo, o per non poter tornare a casa loro, se non passando per le terre del Principe a cui seruono, onde aspettassero certo pericolo, & non potessero fermar si in campo, non hauendo le lor paghe, onde possa no uiuere, non potranno essi in questo caso, mancando loro i Capitani delle promesse fatte, passar nel campo de nemici. Pòs. In tal caso potranno. Ma perche il passare dall'uno essercito nell'altro par che sempre porti seco qualche spetie di tradimento, nel dee chiunque passa, subito che è passato nel campo de i nemici, chiamar due almeno, & dir loro, siatemi testimoni come io son passato, perche non

In qual caso
possono i sol
dati passar
nel campo
de' nemici.

DIALOGO DELL'HONORE

mi sono Stati seruati i patti fattimi, & ho aspettato piu che ho potuto, & non ho addimandato licenza per timore di non essere ucciso. In somma egli dee fare ogni opera per farlo intendere a i suoi Capitani di prima. Et potendo fare altro che seruire il nemi co per quella guerra, lo dee fare, perche nō pare che sia honesto che un Principe conduca i soldati al nemico. E quantunque la fede nō gli sia stata seruata, non dee però il soldato commetter mai alcuna cosa che possa dare inditio di mancamento, se non è piu che asfretto dalla necessitā. Ma poi non potendo fare altro, et palesando il caso, e'l bisogno suo, non puo passare senza dishonore piu tosto che morir sene di fame.

*Quel' c'han
da fari solda
ri, quando la
pagia è ruba
ta.*

GI. Ma quando il Principe manda la paga, & ella giunge nelle mani de i Capitani salua & intera, e i Capitani, & i Colonelli non la pagano, ma la rubano? **POS.** I soldati non hanno da fare col Principe, ma co i Capitani che gli hanno condotti. Onde i Soldati non s'hanno a doler d'alcuno, se non de' loro Capitani, & posson fare quello che s'è detto poco innanzi. Et i Capitani non pagando quello che hanno promesso, sono dishonoratissimi, perche ingannano i Soldati, & fanno contra la giustitia, & mancano al Principe loro, ilqual si fida d'essi, & potrebbero esser cagione della perdita di quella guerra. onde per tale mancamento potrebbero esser recusati in duello.

GI. Hor poniamo che le paghe promesse sieno date a i soldati, ma sieno condotti in luogo, oue non
sia

sia pane
essi all'ho
tornarse
gati a lta
pitano, pe
dezza. &
sofferisco
que soffer
modi che
fame che
hauena i
simo per
te che ciò
& che esse
qualche n
che hanno
Che qu
ri della g
tosto dell
disagio, ch
GI. H
queta, cb
trici per n
re? **PO**
troppo ho
no inditio
tutto ciò
flumi & n
me che i n
dimeno no

sia pane & ni sia carestia di tutte le cose, potranno essi allhora passare nel campo de nimici, o almeno tornarsene a casa? P o s. In questo caso sono obligati a star forti, & patir quello che patisce il lor Capitano, perche dice Aristotele esser segno di morbidezza & di dapocaggine il non sofferrir quello che sofferriscono i piu gradi e i piu ricchi. Debbono adunque sofferrir tali cose, perche questi sono de gli incōmodi che reca seco la guerra, & piu tosto morir di fame che abbandonar colui, il quale per la fede che haueua in loro, s'è condotto là, doue egli stà al medesimo pericolo. Ma, quando si uedesse manifestamente che ciò accadesse per mancamento del Capitano & che esso non patisse, allhora i Soldati possono fare qualche mouimento & qualche alteratione, dappoi che hanno patito, infin che hanno potuto.

Che quando questi disordini nascono da i casi uarij della guerra, bisogna, come ho detto, mangiar piu tosto dell'herbe, & sopportare ogni incommodo & disagio, che mancar di fede.

G i. Hor per ragionar d'una uita d'huomini piu Se quei che
quieta, che direm noi di coloro che pigliano le mere pigliano le
trici per moglie? sono essi per tal cosa priuati d'hono meretrici
re? P o s. Certo questa non pare assolutamente per mogli,
troppo honesta attione, conciosia cosa che dà cattiuo sono per tal
inditio dell'animo di coloro che le pigliano. con cosa priuati
tutto ciò, perche è possibile che le femine mutino co- di honore.
stumi & uiuano honestamente, essendo maritate, come che i mariti per id niuno honor conseguano, nō
dimeno non si può ancor dire che perdano l'honore
di

DIALOGO DELL'HONORE

di maniera che possano esser ricusati ragioneuolmēte in duello, o in magistrato, o in altra cosa d'honore. E ben uero che secondo il modo, & il fine, & la natura della donna, in tale attione puo essere piu, & meno biasimeuole.

Se i mariti
che hanno
le mogli a-
dultere, per-
dono l'hono-
re.

G1. Et che diremo appresso de' mariti, liquali hā no le mogli adulare? perdonano essi perciò l'honore, o pur nò? quando io considero che si come l'honore è premio della uirtù propria, & non dell'altrui, così il uituperio, e' l biasimo dee esser pena di uitio proprio, & non di uitio altrui, essendo la natura di contrari una medesima, mi pare che nò debbano perciò esser tenuti dishonorati, essendo l'adulterio della moglie uitio della moglie non del marito. Onde ne deue aspettar biasimo la moglie, & nò il marito. Oltre a ciò si come l'adulterio del marito non arreca uergogna alla moglie, così non pare che'l marito per l'adulterio della moglie debba rimaner uituperato. Ma parmi poi tutto'l contrario quando io penso che i mariti che hanno le mogli adulare, sostengono una grandissima ingiuria, essendo l'adulterio della moglie grandissima ingiuria al marito, secondo Arist. il qual dice, gli huomini fanno ingiuria ancora in quelle cose che l'offeso si uergogna di dire, si come son gli adulterij delle mogli, & altroue, colui che commette adulterio, o batte alcuno, fa ingiuria ad un'huomo particolare, ma colui che non uia alla guerra, offende il comune, & coloro che sopportano l'ingiurie, perdono l'honore. Appresso pare che tai mariti uengano disprezzati, & dalle mogli, & da gl'adulteri, perciò
che

che ne la moglie, ne l'adultero ardirebbono di fargli torto, se essi il temessero, & no'l dispregzassero. ma chi è dispregzato, & riceue ingiuria, è obligato a risentirsi, & ributtar l'ingiuria. io ui domando adun que se egli è bisogno per ricuperation del suo honore che egli amazzi la moglie, come si stima communemente, percioche in uero egli parrebbe dishonorato ogni uolta che lo comportasse, & che non ne facesse qualche risentimento, soffrendo quelle cose che non pur son uelate dalle leggi tra gli huomini, ma che per natura son fuggite da molti animali bruti, tra' quali si legge che i Lionfanti non commettono adulterio, non perche s'innamorino anch'essi, trouandosi scritto d'un Lionfante innamorato d'una dōnicciuola, laqual uendeua delle ghirlande in Egitto, che egli l'amasse fu compreso da questo che la uedeua uolentieri, & le faceua cotali carezze ruuide, & le gittaua in grembo i denari che il popolo gli daua. Leggesi *Animaliche* similmete d'altri animali liquali seruono mirabilmete *serbano il* te il grado del sangue, si come dice Aristotele, che i *grado del* cameli non toccano mai le madri loro, & quantunque ui sian condotti a forza, non per tanto essi lo cōportano. Et fu gia un guardiano di Cameli, ilqual nō u'essendo altro Stallone, mando un Camelo alla madre sua, ma coperto, in modo che egli non la poteua raffigurare, ilquale hauendo conosciuta la madre in su'l fatto per esser caduta la coperta, benche finisse l'opera, nondimeno ricordandosi poi della scelera tezza commessa, poco appresso sbrandò co' denti il guardiano, & ucciselo. Scrine ancora che

DIAL. DELL'HONORE

un Re di Scitbia haueua una caualla eccellente, la-
qual faceua tutti i caualli maschi buoni, & genero
si. hora uolèdo il Re che uno di quei figliuoli maschi,
ilquale era tenuto il migliore, generasse della madre
per hauerne figliuoli, liquali, & per lo padre, & per
la madre fossero della medesima razza, & in supre-
mo grado di perfettione, & hauendo mandato il fi-
gliuolo a tale effetto, esso non uolse far cosa alcuna.
Onde hauendo coperta la madre, accioche non la co-
noscesse, così l'ingannarono. ma dopo'l fatto, hauen-
do egli conosciuta la madre scoperta, se ne fuggì, &
gittatosi giù d'un monte s'amazzò. Leggesi un caso
molto diuerso interuenuto all'età de' nostri padri in
Ispagna, doue un cauallo della razza del Re nel me-
desimo modo ingannato, accorto che fu al trar della
coperta, che quella era la madre propria, non altri-
mente che se hauesse hauuto senno, chinò la testa
fra le gambe, & ueggendolo molti co' dèti si tagliò
uia i genitali, & indi a poche hore si morì.

Ma oltre a ciò tornando a' mariti, cui le mogli
fanno le fuse torte, egli par che questi tali mostrino
una gran semplicità, & sciocchezza, & uanità, im-
perocche essi piglian poi i figliuoli per loro, & gli alle-
uano per tali, non sapendo che son figliuoli d'altrui,
& la troppa semplicità dinota pazzia, & la pazzia
prima gli huomini dell'honore. Qui sono ragioni non
deboli per amèdue le parti, hor che cōchinderè noi?

Quando concludiamo che perdan l'honore, sa-
ranno essi obligati ad ammazzar le loro mogli, o
pur potranno prouederci per altra uia?

Il

La pazzia
prima gli ho-
mini d'hono-
re.

il medef
de' figliu
se coloro
questo l'
poco inn
cora mi
cioche si
così il uit
uitio pro
mette in
madre ci
bene nas
nobili so
sce' dalla
gli altri
quali nas
perdere l
tini nasc
Et se
norrei sa
quistarlo
eito loro
renti. P
de' marin
rito sa l
per profi
tà et scio
egli non
ancora co
ragione è

Il medesimo uorrei intendere de' padri, delle madri, de' figliuoli, de' fratelli, delle sorelle & de' parenti, se coloro che hanno tai persone uitiose, perdono per questo l'honor loro. Quella medesima ragione che poco innāzi io dissi nel caso precedente, in questo ancora mi si para dauanti, & mi persuade di nò, per cioche si come l'honor s'acquista per uirtù propria, così il uituperio et la uergogna si dee acquistare per uitio proprio. ma in contrario un'altra ragione mi mette in dubbio del sì, parlando del padre & della madre che è cosa uersimile che da gli huomini da bene nascano huomini da bene. onde se gli huomini nobili sono degni di qualche honore, et la nobiltà nasce dalla chiarezza del padre & della madre & de gli altri antichi della famiglia, quelli parimente, li quali nascano da padri & da madri ribaldi, debbon perdere l'honore, perche si stima che da huomini cattini nascano figliuoli cattini.

Et se egli è uero, che per ciò perdono l'honore, Come si può uorrei sapere, che rimedio ui possono hauer per rac- tacquistarequistarlo, egli non è già cosa ragionevole, che sia le- il perdutocito loro di amazzare il padre ne la madre, ne i pa- honore.renti. P o s. Rispondendoui primieramente al caso de' mariti che hanno le mogli adultere, dico, se'l marito sa l'adulterio della moglie & lo comporta, o per profitto che egli ne possa trarre, o per semplicità et sciocchezza, che perde talmente l'honore che egli non solo si può ricusar nel Duello, ma non può ancora conseguir magistrato, ne dignità alcuna. La ragione è, che egli sostiene l'intemperanza & simi-

DIALOGO DELL'HONORE

li uitiij. onde quasi pecca tanto, quanto se egli stesso commettesse quel peccato, poi che egli no'l uieta potendo'l fare, & poi che sopporta que' peccati che guastano la felicità & la nobiltà de' figliuoli & la felicità della casa, & appresso di tutta la città, per cioche in un luogo Aristotele dice che quei popoli che non hanno le donne da bene, son priui quasi della metà della felicità, & tali sono i Lacedemonij. Et in un'altro, che in qualunque Republica non sia posto buono ordine a' costumi delle donne, è da stimare che la metà della città sia senza leggi, ilche auuiene a' Lacedemonij.

Quando il marito non sapeffe, hauendone però quella cura che si conuiene, in questo caso egli non perderebbe l'honore, perche gli huomini non sono tenuti all'insidie. dico hauendo ne quella cura che si conuiene, perche se alcuno lasciasse andar la moglie a' luoghi dishonesti, & doue fosse dubbio che hauesse a commettere adulterio, perderebbe l'honore, col darliene troppa occasione, non lo perderebbe già tanto quanto il primo che lo fa & permette, ma pure ancora esso lo perderebbe, imperoche mostrerebbe troppo gran semplicità & sciocchezza, uolendo appressar la stoppa al fuoco, non credendo poi che ella debba ardere, conciosia cosa che la cosa agente auuicinata alla patiente, operi, se ella non è impedita. non dico però che la moglie si debba tenere in prigione, ma che si dee ben seruare una uia di mezzo. Quando adunque egli faccia quello che debbon fare gli huomini prudenti,

&

& con t
 uersa &
 l'adulter
 perde l'h
 lerato.
 il marito
 non ren
 quel riss
 gliesse m
 per ingi
 non ne f
 perdere
 non se n
 romper
 adulteri
 Gi. I.
 zarla fo
 me da B
 bonoreu
 na, ne co
 Gi. I.
 dere? p
 sarebbe
 detta, &
 buon rin
 chi. Or
 sua, perc
 di lei &
 questo, &
 ninn ma

Et con tutto ciò la moglie sia tanto diabolica, peruersa & malitiosa, che truoui uia di commettere l'adulterio & il marito no'l sappia, egli non perciò perde l'honore, cioè ch'egli non è perciò huomo scelerato. Ma la moglie priua bene, essendo adultera il marito dell'honor suo, perche facendo adulterio non rende al marito l'honor che gli dee, ne gli porta quel rispetto che si conuiene. ma, se'l marito la cogliesse in adulterio, & facesse uista di no'l riceuere per ingiuria et di non l'hauer per male, & in somma non ne facesse dimostration ueruna, ma lo sostenesse, perderebbe l'honore assai piu che se fosse ferito & non se ne uendicasse, essendo grandissima ingiuria il romper la fede, laqual si rompe massimamente nello adulterio.

GI. Et che dimostration deue egli farne? ammazzarla forse? P O S. L'ammazzar le mogli è costume da Barbari, ne è cosa honesta, come gia dissi, ne honoreuole l'adoperar le forze contra ad una femina, ne contra ad alcun'altra persona debole.

Ammazzar le donne è costume de' Barbari.

GI. Hor che uendetta adunque ne deue egli prendere? P O S. Se la nostra religione non lo uietasse, sarebbe rimedio & uendetta ottima (perche la uendetta, & la pena sono i rimedi) sarebbe, dico buon rimedio rinontiarla, come facenano gli antichi. Onde si legge, che Giulio Cesare renontio la sua, perche si mormoraua tra'l popolo di non so che di lei & di Clodio, & essendo Clodio accusato di questo, & Cesare chiamato a darne testimonianza, niun male disse della moglie, & replicandogli l'ac-

Uendetta che dee prendere il marito essendo la moglie adultera.

DIAL. DELL'HONORE

Cesare quel ta? perche rispose egli, conuiene che la moglie di Cesare che disse fare non solo si netta di colpa, ma etiandio d'infamia & sospetto di colpa. Gli antichi adunque ripudiavano le mogli adultere, & se per auentura, meritandolo esse, non le ripudiavano, erano puniti come ruffiani.

G I. Hor che non è lecito far questo che si dee fare? Pos. Il marito puo andare da' magistrati, hauendo le leggi costituito grauissime pene a tale eccesso, & chiamar la moglie in giudicio & farla priuar della dote. Et se non uol far questo dee rimandarla a casa de' suoi parenti, & per manzi non prèder piu cura di lei che se mai non fosse stata sua moglie.

G I. Dice pur Aristotele, che certi peccati si debbon perdonare alle mogli, quantunque uolontari. P o s. Dite uero. ma egli intende de' peccati piccolì, doue l'adulterio è il maggior peccato che si possa commettere nel matrimonio.

Quello che G I. Et che cosa doueran fare i mariti de' figliuoli
dee fare il li hauuti della moglie adultera? P o s. Gli terran
marito de' no appresso di loro per figliuoli, percioche si puo pè
figliuoli ha far, quando la cosa non sia manifestissima che quella
uuti della sola uolta la moglie habbia peccato.
moglie adul
terza.

G I. Hor se fosse alcun nobile rimaso solo della sua stirpe, ilquale hauesse una sua moglie adultera, di cui non hauesse hauuto figliuoli infino all'adulterio, che douerà fare? da una parte se egli rinuntia la moglie, la nostra religion non permette che egli ne pigli un'altra, mentre che quella prima uive. d'al

tra

tra parte morendo egli prima della moglie adultera, non lascierà alcun figliuolo di se, & così la sua famiglia rimarrà estinta, ilqual caso non è di poca importanza. Che douerà adunque far costui? certo certo io dubito, se mai in alcun caso è lecito d'uccider la moglie che questo sia desso, accioche quella schiatta nobile non si spenga. Pos. Se la legge del punir gli adulterij con morte non fosse per disonanza tolta uia, si potrebbe in questo caso ricorrere al magistrato, & far punir con la morte la moglie per poterne pigliar un'altra. ma poi che ciò non si può fare, non perciò gli è lecito d'ammazzarla. non douendo noi commetter mai alcuna cosa uituperosa, ne ancora con isperanza di guadagnar tutto'l mondo, non che per propagarla sua schiatta un poco piu di tempo che non la faremmo gia con tutto ciò immortale, perche doue sono hora le casate di Cesare, di Pompeo, di Crasso, di Scauro, di Lucullo & doue quella di Vespasiano, di Traiano, di Constantino Magno & di tanti altri Imperatori & dou'è quella di Alessandro Magno, d' Annibale Cartaginese, di tanti illustri Capitani & de i tempi antichi & de i piu moderni Dee per tanto rimaner piu tosto senza succestore di sua gente che far tal cosa, onde egli resti eternamente macchiato & perda in tutto l'honore, per lo quale è obligato di spendere la uita propria, & tanto piu non essendo obligati gli huomini nobili perpetuar la schiatta, non essendo questo in loro potere, ma si bene a non interrompere, ne macchiare con uitij proprij la nobiltà riceuuta dalla loro progenie.

Quando se
dee ricorre-
re al Magi-
strato per
punir la mo-
glie.

DIALOGO DELL'HONORE

Et oltre a ciò non essendo sicuri di potere hauere figliuoli con altre mogli, non douerà fare una scelerità certa, per una speranza incerta.

Come si debba portare il marito con gli adulteri

G. I. Voi hauete detto in che modo si debba portare il marito con la moglie adultera, ma non haue te detto ancora come si debba portare con gli adulteri. Vorrei dunque sapere, se al marito per mantenere l'honor suo basta il rimandar la moglie a' suoi parenti, ò pur bisogna che egli habbia ancor risguardar a' gli adulteri, et che cosa gli dee fare, quando gli adulteri negassero l'adulterio?

Quello che dee fare il marito, quando gli adulteri negasse l'adulterio.

P. O. S. Se egli lo sa, certo ne dee hauer cura, perche egli è ingiuriato et è obligato a disfidarlo a combatter, perche è stato sprezzato et ingiuriato da colui. è obligato dico, a disfidarlo, quando esso sia atto a combattere et lo adultero parimente sia atto et non infame, ne per altra cosa sia dishonorato, che quando ui sono tali impedimenti, il marito dee sprezzar l'adultero et non se ne curare et non conuersare, ne tener amicitia con lui, come con huomo, dal quale egli è stato ingiuriato et disprezzato.

Ma se l'adultero dicesse, che non hauesse fatto questo per ingiuriarlo, ma costretto dall'amore, il quale di natura ha tanta forza et tanto imperio sopra gli huomini, che son pochi, anzi quasi niuno è che gli possa resistere, sarebbe degno di qualche compassione, conciosia cosa che di uero quegli errori che si commettono, per concupiscentia, naturalmente et non contra natura, sono piu degni di scusa et di perdono che non sono gli altri. Et se non fosse che

conce

concedendogli ne seguirebbon infiniti scandali & disordini nella città, non si douerebbe far tãto schia mazzo per conto loro. ma, perche il permetter tali errori è permetter cosa che impedisce la felicità, per questo è ben fatto grauar di pena, piu che si possa co tali errori, perche essendo simili appetiti comuni, & quasi uniuersali, se non si raffrenassero con le leggi, confonderebbono et peruertirebbono tutti i buoni ordini delle citi à.

Hora uenendo al caso del padre, della madre, & de' parenti uitiosi, dico, che se la cosa è dubbia & non publica, ne manifesta, talmente che si possa negare, colui che ha si fatti parenti dee fingere di no'l sapere, non essendo cosa conueniente il confessare, & il palesare la propria uergogna, & massimamente, quando sono peccati naturali che si debbano perdonare. Quando sia poi publica tal cosa (come per esemplo, che la madre uiuesse dishonestamente) il figliuolo non deue già ucciderla, & perche ella è femina, & perche ella è madre, essendo tanto grande l'honore e il rispetto che i figliuoli sono obligati di portare a i lor padri & alle lor madri che non si potrebbe dir mai, nondimeno accioche il figliuolo non sia priuato dell'honor suo, essendo cosa uituperosa il tolerar le cose uituperose, è bisogno che il figliuolo in qualche modo, la dispreggi, ne si porti uer lei in quel modo che egli farebbe, doue ella fosse honesta, & per tanto dee far qualche dimostratio ne che tali cose gli dispiacciono. Il medesimo dico de' padri scelerati, che quantunque i figliuoli sieno

Di colui che ha il padre, la madre & i parenti uitiosi.

DIAL. DELL'HONORE

infinatamente obligati a' lor padri, nondimeno fa di mestieri che i figliuoli per conseruare il loro honore, mostrino che lor dispiacciono. quei uiiij, liquali sopportando si darebbono a coposcere ancora essi per huomini uitiosi, & scelerati. Et quello che io dico de' figliuoli uerso i padri, dico ancora de' padri uerso i figliuoli. Aggiugnesi a questo, che se un figliuolo fusse in magistrato, il padre del quale commettesse uno eccesso degno di morte, il figliuolo sarebbe obligato di far morire il padre, non gia per le sue mani, ma si per li ministri della giustitia, & il simile douerebbe fare il padre al figliuolo. che piu? che ci sono ancora alcuni casi, ne' quali il padre puo giustamente abbandonare il figliuolo ilche mostra

Del figliuolo che è in Magistrato. *Quanto è* Aristotele, quando dice, che come sono bene alleuati dal padre & dalla madre, con buoni & santi costumi, ragioneuolmente riescono huomini da bene, doue facendosi il contrario, il padre, & la madre ne portano la pena, perche se non danno buono esempio di uita a' figliuoli, danno lor manifesta occasione di poter si scusar uerso loro, & è pericolo che non restino in uecchiezza abbandonati da loro figliuoli, perche non son uiuuti honestamente.

Quando i figliuoli perdono l'honore per i uitiij del padre. I figliuoli adunque quando non faccian quel che ho detto, perdono l'honor loro per li uitiij de' padri, & questo in due modi, nell' uno, perche si come si stima che da' padri buoni nascono buoni figliuoli, cosi si stima che da' padri cattini nascano figliuoli cattini, nell' altro, perche tollerando quei uitiij mostrano d'essere ancora essi di quello animo, & di quei uitiij, liquali

liquali
Onde
re stato
Et con
porti p
Aristip
figliuol
se non f
costum
ancora
no di n
padre,
,,
,,
Et Cesa
uoli al
uessero
nipote
prima
ua dis
lui. &
in facc
,,
,,
Ne pe
suoi ca
do la fi
sepolt
uendo
ad un

liquali gli huomini da bene non possano sopportare. Onde Archidamida, essendo lodato Charillo, d'essere stato piaceuole, & mansueto uerso tutti, disse. Et con qual fronte si dee egli lodare alcuno che si porti piaceuolmente uerso gli scelerati ancora? Et Aristippo essendo ripreso, perche non si curaua del figliuolo, & no'l uoleua uedere, non altrimenti, che se non fosse stato suo figliuolo, per esser egli di mali costumi, rispose ditemi un poco non gittiam noi uia ancora i pidocchi, come cose disutili, benchè nascano di noi: Onde ottimamēte fece dir Terentio a quel padre,

„ Mentre tu fai quel che, ti si conuiene.

„ Voglio che tu sia detto mio figliuolo.

Et Cesare Augusto non raccomandò mai i suoi figliuoli al popolo, se non cō questa eccettione, se essi l'hauessero meritato. Il medesimo confinò la figliuola, et nipote per li loro uii, & Agrippa insieme, ilqual prima s'hauena adottato per figliuolo, & poi l'hauena discacciato per la sordida, & feroce natura di lui. & quando alcuno di loro gli ueniua ricordato in faccia, soleua dire quel uerso d'Homero.

„ Deh foss'io stato senza prender moglie,

„ Et foss'io morto senza hauer figliuoli.

Ne per altro nome gli chiamaua mai che per tre suoi cancheri. & lasciò per testamento che morendo la figliuola & nepote non fossero sepelite nel suo sepolcro. Che si dirà di Mario: nel cui esercito hauendo un tribuno di soldati suo parente fatto forza ad un soldato giouane, & essendo poi stato ammaz-

zato

Detto di Terentio. Augusto, Hora
zio, Mario,
Lucio Torquato.

DIAL. DELL'HONORE

zato da quello, Mario assoluette il giouane, e libe-
rollo dal perciolo. Lucio Torquato, essendo uenuti a
Roma ambasciatori di Macedonia a querelar si acer-
bamente al Senato di suo figliuolo, ilquale era stato
gouernator in quella prouincia, pregò il Senato, che
non uollesse sententiare sopra tal cosa, prima che egli
non si fosse informato della causa, ilche hauendogli
conceduto il Senato, andossene a casa, et per due gior-
ni continui egli solo attese ad ascoltare le ragioni
d'amendue le parti, il terzo giorno in cotal forma
sententiò. Essendo stato cōuinto mio figliuolo al mio
cospetto d'hauer preso denari da i sudditi del popo-
lo Romano, io lo giudico indegno della Republica, et
della mia casa, & commando, che incontanente mi

*Aulo Ful-
uio.*

si fugga dauanti. Aulo Fuluio, essendosi partito suo
figliuolo per andar da Catilina a seruirlo per solda-
to, gli corse dietro, & trouatolo l'uccise, dicendo, io
non t'ho generato per Catilina contra la patria, ma
per la patria contra Catilina. Bene è degno d'altre-

Pisistrato. tanto biasimo Pisistrato, ilquale, essendogli riferito,
come sua madre era innamorata d'un giouanetto, il
quale essendo mandato a chiamar da lei, molte uolte
ricusaua d'andarui per paura di Pisistrato, egli l'in-
uitò una sera a cena, & cenato gli domandò, come
fosse stato bene trattato, bene, rispose egli. soggiunse
Pisistrato, tu hauerai sempre di tai fauori, ogni uol-
ta che compiacerai a mia madre. Resta hora, che io

*Niuno è de
gno di hono-
re per l'al-
trui uirtù.*

risponda alle ragioni, et a gli argomenti uostri. Quā-
do uoi dite, si come gli huomini non meritano hono-
re per l'altrui uirtù, così non deono ancora meritare
biasimo

biasimo
no prop
tà non
mini ch
honore
gl'ignol
la nobil
della fat
è la diff
do pari
conueni
trui, ch
l'huom
perdian
altrui
tati, &
trui, po
nore pe
tij è la
sosteng
concio
no soffe
impedir
mo di
lo che h
tà prop
hanno
giuria,
huomo
si debbo

biasimo per gli uiti, & peccati altrui, dico, che niu-
 no propriamente è degno d'honore per l'altrui uir-
 tù, nondimeno non è cosa sconueniente, che gli huo-
 mini che non son ribaldi, possano conseguir qualche
 honore per l'altrui uirtù, come i nobili a paragon de
 gl'ignobili, come i nobili sono piu degni d'honore per
 la nobiltà, laquale è uirtù d'altrui, cioe de gli antichi
 della famiglia, doue essi non siano scelerati, & questa
 è la differenza che è tra i nobili, & gl'ignobili, essen-
 do pari nell'altre cose. tuttauia questo honore non
 conuiene loro propriamente, ma in comparation d'al-
 trui, che il uero honore è quello, ilqual conuiene al
 l'huomo per propria uirtù. Similmente dico che noi
 perdiamo in un certo modo l'honore per li peccati
 altrui, & massimamente quando da noi sono soppor-
 tati, & piu siamo da uituperare sostenendo i uiti al-
 trui, potendoui rimediare, che non siamo degni d'ho-
 nore per l'altrui uirtù, laqual cosa nasce, che ne ui-
 tij è la sofferenza, laqual mostra, che coloro che
 sostengono gli altrui uiti, son parimente uitiosi,
 conciosia cosa che gli huomini da bene non posso-
 no sofferire le cose mal fatte, quando sono atti ad
 impedirle. Appresso, quantunque l'honore sia pre-
 mio di uirtù propria, non perciò non è uero quel-
 lo che habbiamo detto, essendo ancora parte di uir-
 tù propria il non tolerar l'ingiurie, doue coloro che
 hanno le mogli adultere, riconono grandissima in-
 giuria, & naturalmente è cosa disdiceuole a uno
 huomo forte, che egli toleri l'ingiurie, quando non
 si debbono tolerare. perche dice Aristotele, che

Il sofferire
 le ingiurie,
 e non se ne
 uendicare, è
 cosa da huo-
 mo timido &

il sofferire

DI AL. DELL'HONORE

il sufferire l'ingiurie, & non se ne uendicare, è cosa da huomo timido & da poco. Trouandosi per tanto il marito che ha la moglie adultera, ingiuriato da lei, ne dee far quella uendetta che noi habbiamo già detta, essendo ufficio di uirù propria il non lasciare offendere. Pare ancora che egli sia dispreggiato dall'adultero, qual'hora l'adultero si sia recato a far tal cosa non per amore, ma per insolenza, & per dispregio del marito, che quando egli l'hauesse fatto uinto d'amore, sarebbe degno di compassione, & non si douerebbe proceder contra di lui, come contra nemico, consistendo l'inginnia nell'intentione, doue egli non ha hauuto intentione di dispreggiare, ne d'inginnare il marito, ma solo di compiacere al suo amoroso desiderio. ma quando egli l'habbia fatto per inginnare il marito, il marito è tenuto di chiamarlo a duello, quando l'uno, & l'altro sia atto a tal cosa, & l'adultero non sia infame per alcuna altra scelera tezza, come poco innanzi dicemmo. Et che il marito sia obligato a combattere non solo per la moglie ma etiandio per un'altra femina, quando egli è di sprezzato, il mostra Homero, quando fa che Achille s'adira con Agamennone, ilqual il minaccia di di togli una femina sua prigionera, come poi fece, & l'hauerebbe ucciso, se non fosse stato ritenuto da Pallade. A quel che uoi diceuate poi, che si come la moglie non perde l'honor suo, perche il marito sia adultero, così parimente non par che il marito debba perdere il suo per hauer la moglie adultera, ui rispondo, il rispetto non essere il medesimo. La donna
non

non perde l'honor suo per l'adulterio del marito, ^{Perche la} ^{donna non} perche ella è debole, & non ha autorità, ne forza di ^{perde l'honor suo per} castigare, & di punir le donne, lequali peccano col ^{l'adulterio} suo marito, ne ha imperio sopra'l marito da poter ^{del marito.} gli uietar che non uada doue egli uuole, & perche il marito, ilquale ha la moglie adultera è tenuto di far due cose, cioè d'hauer consideratione della moglie, & dell'adultero, la donna, laquale ha il marito adultero, è scusata, & nō perde l'honor suo per questo che ella non puo uietare all'altre donne che non pecchino col suo marito, ne al suo marito che nō pechi con l'altre donne, sì come puo fare il marito. Ma quando la donna potesse uietarlo, & nō l'facesse, ella ancora perderebbe l'honor suo, & all'incontro, quando il marito nō l' potesse uietar alla moglie per la potenza di lei, non sarebbe dishonorato per adulterio di lei.

GI. Ci sono pur leggi ordinate sopra ciò, alle quali le mogli possono ricorrere, chiamando in ragione i mariti che sono adulteri. P O S. Euero, ma è cosa troppo pericolosa per le donne che i mariti accusati poi l'ammazzino, come spesse uolte è auuenuto. Senza che se esse il facessero, sarebbero da tutti beffate, & schernite, perche parrebbe che il facesse ro per lasciua. Oltre a ciò le mogli non hanno tanto gagliarde ragioni contra i mariti, quanto i mariti contra le mogli, percioche le mogli sono certe & sicure de' lor figliuoli, quantunque habbiano i mariti adulteri, doue i mariti non ne son certi quando hanno le mogli adultere. & percio la moglie non perde l'honore

DIAL. DELL'HONORE

l'honore per l'adulterio del marito, come fa il marito per l'adulterio della moglie. Il marito priua bene, essendo adultero, la moglie dell'honor suo, non che ella per questo sia rea femina, ma perche il marito facendo adulterio, non rende alla moglie l'honore che le dee. Onde dice Aristotele, usandosi tanta cura, & diligenza per li cibi corporali, quanta si douerà poi usare per gli figliuoli, & per la madre, che gli allena? conseguendo sol per questo mezzo la mortal condition de gli huomini l'immortalità nella successione, alla quale come a suo fine, tendono tutti i uoti, & desiderij del padre, & della madre. Et per tanto colui che disprezza cotai cose, disprezza medesimamente gl' Iddij, in presenza de' quali egli ha fatto le cerimonie delle nozze, & presa la moglie, alla quale egli s'è donato secondariamente dopo il padre, & la madre. onde il maggiore honore che possa riceuere una donna pudica, è che ella uega il suo marito seruarle castità, & non hauer l'animo ad alcuna altra donna, ma sopra tutte l'altre stimar la moglie, & tenerla per sua & fedele, impero che la moglie tanto piu studierà di portarsi bene, quanto si conoscerà esser amata dal marito giusta mente, & fedelmente. L'huomo prudente adunque dee sapere, quali honori conuengono al padre, & alla madre, quali alla moglie, & quali a figliuoli, accio che dando a ciascuno, quel che è suo, sia stimato giusto, & santo huomo. percioche a ciascuno pesa molto, l'esser priuato dell'honor suo, ne, quantunque gli sien date da alcuno molte cose d'altrui, rimarrà per

Il maggiore honore, che habbia una donna pudica.

Quello, che dee sapere l'huomo prudente.

cio sodisfatto, e contento, essendogli tolte le proprie, & niuna cosa è tanto propria della moglie, ne che il marito sia piu obbligato di douer renderle, quanto la santa & inuiolata compagnia. Et per tanto non conuiene ad huomo sauiò l'impacciarsi indifrentemente con ciascuna donna, accioche non gli nascano di femine uili, scelerati figliuoli naturali eguali a i legittimi, di che & la moglie resti priua dell'honor suo, & i figliuoli legittimi riceuano ingiuria, & egli acquitti uergogna, & dishonore, & in altro luogo dice Aristotele, che l'ingiuria, laquale il marito fa alla moglie, è il dimesticarsi con l'altre femine. Il marito adunque commettendo adulterio, toglie l'honore alla moglie, percioche egli non le rende quello honore che è tenuto di renderle, onde egli ne riman dishonorato, come rimangono ancora quelli che non honorano gli huomini, da cui hanno riceuuto beneficio.

GI. In questo luogo d'Aristotele, che hora haue te allegato, molte cose mi paiono essere degne di grã de auuertimento, & primieramente quella, che se alcuno riceue beneficio da uno altro, & poi lo disprezia, non facendoli quell'honore, che egli dee, si priua del suo honor proprio, & parimente ciascuno, che non honora quegli huomini che son degni d'honore, perche egli non fa quello che è tenuto di fare. Poi è da notare, che Aristotele uole che gli huomini sieno piu tenuti a i lor padri & alle lor madri, che alle mogli. Vltimamente mi pare essere da auuertire che Aristotele accenna apertamente, che gl'iddij conoscono

DIAL. DELL'HONORE

conoscono le cose di quà giù, quando dice, che colui che disprezza la moglie, disprezza ad un tratto gli Iddij, in presenza de' quali s'è fatto il matrimonio. Se gl' Iddij non conoscesser niente, niente ancora importerebbe che essi ui fossero stati presenti, o nò. se adunque ha da ualere il detto d' Aristotele, bisogna dire che gl' Iddij, conoscano, altrimenti sarebbe come dire che'l matrimonio si fosse fatto in presenza d'un muro. Onde si conferma quello che uoi dicesti hieri, conciosia cosa che l'una cosa uera consona, & corrisponde all'altra che in due modi possiamo parlar d' Iddio secondo Aristotele. nell' uno secondo le cose naturali, et così niuna ragione ci può mostrare che egli conosca le cose che son di quà giù, nell' altro secondo la religione, & secondo la Filosofia morale, & in questo secondo modo Aristotele ha detto sempre che gli Iddij conoscono le cose di quà giù, il che s'ha per fede, & per ruelatione. Pos. Voi dite bene, si come dicono mal coloro che uogliono che Iddio di mente d' Aristotele non conosca, perche questa non è la mente d' Aristotele, & se pur lo dice, lo dice secondo i principij della Filosofia naturale, liquali sono fondati sopra i sensi che molte fiate s'ingannano.

Hora ritornando al uostro argomento, ilquale era, che si come la moglie non perde l'honor suo per l'adulterio del marito, così il marito non dee perdere l'honor suo per l'adulterio della moglie, dico che egli non uale, imperoche il marito perde l'honor suo per l'adulterio della moglie, perche egli haueua pri

*In due modi
si può par-
lar di Dio se-
condo Ari-
stotele.*

ma il potere di uietarlo, & commesso che egli è, ha le forze di uèdicarsi di tale ingiuria nel modo che habbiamo detto, doue la moglie non ha le forze eguali. ella è ben priuata dell'honor suo dal marito adultero, nondimeno cotale priuation d'honore non risulta in dishonore alcuno della moglie, ma in dishonore del marito, perciocche il marito, & la moglie sono astretti, & tenuti alle medesime leggi, ne alcuna prerogatiua è conceduta piu a i mariti che alle mogli, e perauentura il marito tanto piu è tenuto a quelle leggi, che nō è la moglie, quanto l'huomo è piu perfetto che non è la donna.

G I. Et se fosse una moglie, laquale hauesse il marito adultero, & non solo il tollerasse, ma anchora gli consentisse, & desse luogo, & commodità non perderebbe ella l'honore? P o s. Lo perderebbe per certo che chi consente a i uitij, senza dubbio è anch'egli uitioso, onde, se quel primo marito morisse, & ella ne uolesse pigliare un'altro, potrebbe esser ricusata giustamente, come rea femina. Onde diceua Aristotele, il Poeta manifestamente comanda, che'l marito non debba consentire alla moglie, ne la moglie al marito nelle cose mal fatte, ma si ben nelle cose giuste, & honeste.

G I. Hora, sarà egli lecito alla moglie che ha il marito adultero, ch'ella commetta adulterio, & che si come il marito dispreggia lei, così allo'ncontro ella dispreggi il marito? P o s. Non sarà, perciocche non è atto honesto, & questo è l'uno de i principali fondamēti dell'honore, che niuno dee far mai cosa ui

DI AL. DELL'HONORE

Ufficio della moglie ca-
sta & ben
cōposta.

tiosa, perche altri la faccia. la moglie adunque dee portarselo in pace, uiuendo castamente, perche questo è non piccolo argomento della sua uirtù. Onde dice Aristotele, la donna ben composta dee stimare, che i costumi del marito sieno una legge impostale da Dio per lo mezo del matrimonio, liquali se ella patientemente sopporterà ageuolissimamente gouernerà la casa, se allo ncontro non uorrà esser patiente le sarà molto difficile il gouerno della casa. Dee per tanto non solamente nelle prosperità, ma ancora nel l'aunerità, esser d'un medesimo uoler col marito. Se si perde la robba, ò s'egli s'inferma, ò se s'altera del cernello, portiselo in pace, & uada secondando a piaceri di lui, eccetto nelle cose uitiose, & indegne & non tenga memoria delle cose che'l marito commette, quando ha l'animo perturbato, ma imputile all'infermità, & all'ignoranza, percioche quanto piu diligentemente essa gli compiacerà, tanto maggiore obligo le hauerà il marito, come egli sia fuor di quella infermità, & indispositione, & se ella nō gli ubidirà nelle cose dishoneste, & brutte, meglio la riconoscerà, quando sarà guarito. Et per questo la donna s'ha da guardar sommamente da cotali cose mal fatte, nell'altre poi, ella dene esser piu ubbidiente al marito, che se ella fosse stata comperata, percioche ella in uero è stata comperata un gran prezzo, per la compagnia della uita, & per la generation de figliuoli, delle quali cose niuna maggiore, ne piu santa si puo trouare. Oltre a ciò, se ella con un marito felice, & fortunato fosse uiuuta, il ualor di lei

lei no
tunq
nondi
mo, &
& il n
tà, &
& inn
non a
dee, p
porta
rebbe
di, se
tunat
rono l
do lor
la giu
no, im
& fed
niuna
sarà d
al prop
ne il m
re, cōc
uirtù,
meno
per l'h
guard
sto che
nesto, a
sempio

lei non si sarebbe tanto conosciuto. imperoche quantunque sia difficil cosa portar la prospera fortuna, nondimeno è maggior cosa il sostener con forte animo, & tranquillo i fieri assalti della sorte contraria, & il non fare alcuna cosa bassa, ne uile nelle auuersità, & nelle ingiurie grandi, è cosa da animo eccelfo, & inuitto. egli s'ha ben da disiderare, che simil cosa non auuenga al marito, ma pure auuenendogli, ella dee pensare di douerne conseguir giustissima lode portandosi bene, & ricordarsi che ne Alceste haurebbe acquistato tanta gloria, ne Penelope tante laudi, se l'una & l'altra fosse uiuuta col suo marito fortunato, ma le auuersità d'Admeto, e d'Ulisse arreca-rono loro fama, & memoria eterna, perche seruando loro, mentre che eran trauagliati, & la fede, & la giustitia incorrotta, la giusta gloria ne riportarono, imperoche facil cosa è trouar mogli compagne, & fedeli nella fortuna fauoreuole, doue nella miseria niuna sarà, che non ricusi di essere compagna, se non sarà donna piu che da bene. Hora per ritornare al proposito nostro, la donna non dee peccare, se bene il marito suo peccchi, & le presti occasion di peccare, cōciosia cosa che astenendosene dimostra maggior uirtù, & quantunque il marito la dispregzi, nondimeno essa dee mostrare di non uoler dispregzar lui per l'honestà. Bene è uero, che i mariti si deono guardare di commettere adulterio anche per questo che molte mogli non sempre si ricordano dell'honesto, anzi imparano dal marito i uiti, e seguono l'esempio di lui, confortandole a ciò la fragilità della

Vfficio di
animo gran
de & inuit
to.

La donna
nō dee pec-
care, se ben
pecca il ma-
rito.

DI AL. DELL'HONORE

Castità d'V
lisse.

carne, & li stuzzicamenti de gl' innamorati. Onde presentandosi loro l'occasione la pigliano uolentieri, et così rendono pan per focaccia, di che lasciando gli esempi moderni, posson rendere testimonianza nel l'uno; & nell'altro modo Penelope, & Clitennestra, lequali resero il cambio a i mariti, ciascuna al suo. Vllisse, come scriue Aristotele, per tanti anni ben che lontano, non fece mai alcuno torto a Penelope, ma Agamennone per amor di Criseide serua commise difetto contra la propria moglie, hauendo hauuto ardir di dire, parlando a Greci, che una donna cattiuaz, & non eccellente di natura, ma Barbara, in niuna cosa era inferiore a Clitennestra, dellaquale haueua hauuto figliuoli. in che mi par, ch'egli commettesse grandissimo errore, congiungendosi una donna rapita per forza, prima che egli hauesse conosciuto di che animo ella douesse esser uerso di lui. Ma Vllisse d'altra parte, pregandolo Calipso figliuola d'Atlante, che restasse seco, & promettendogli essa l'immortalità per guiderdone, non per questo si piegò a mancar dell'amor suo uerso la moglie, ne a romperle la fede matrimoniale, parendogli gran pena l'essere immortale, & scelerato insieme. Ne con Circe ancora uolse rimanere, quantunque oltre all'immortalità gli promettesse la salute, & la liberation de compagni, anzi le rispose, che niuna cosa gli poteua parer piu dolce della patria sua così seluatica & asper, come era, et uolle piu tosto uedere mortale la moglie col figliuolo, che diuentare esso immortale, & così seruando alla moglie la fede stabile e ferma, meritamente,

ritam
battut
le per
alcun
& lusi
sciata
Agam
nestra
re, ma
GI
le mog
nali, d
no ric
comm
ubidir
gli Str
grati,
di far
l'impe
uffici
tutte
i seruit
loro pa
quando
di met
non an
che fac
uccide
rebbon
riceuut

ritamente, ne riportò il cambio da lei, la qual combattuta da più di cento gentil'huomini delle sue Isole per uenti anni, non s'arrese mai a douer prendere alcun di loro per marito, ma con uarij inganni, & lusinghe intertenendoli, tale, quale era stata lasciata dal marito, si conseruò infino al ritorno di lui.

Agamennone allo'ncontro per li torti fatti a Clitennestra sua moglie, riportò da lei non solo il dishonore, ma la morte.

Agamennone fece molti torti a Clitennestra.

GI. Hor che habbiamo parlato de mariti, & delle mogli, uegniamo a i cortigiani de i Re, de i Cardinali, de i Duchi, & de gli altri Signori da' quali hanno riceuuto beneficio, pogniamo, che i lor padroni commandin loro cose ingiuste, saranno essi tenuti di ubidirgli i beneficij riceuuti da una parte pare, che gli stringano ad ubidire, accioche non sieno tenuti ingrati, ma d'altra parte noi sappiamo che non è lecito di far cosa alcuna ingiusta, ne anco per guadagnare l'imperio di tutto'l mondo. P o s. Diuersi sono gli ufficij non solamente de cortegiani, ma etandio di tutte l'altre specie de i seruitori, & perciò dico, che i seruitori sono obligati d'ubbidire quanto possono a i loro padroni ne loro ufficij, & in altre cose ancora, quando possono, et quando hanno riceuuto beneficio di metter la uita istessa in periculo per amor loro, nondimeno quando i padroni commandassero loro, che facessero delle scelerità, come tradir la patria, et uccidere huomini contra ragione, alhora, non sarebbero tenuti ad ubbidire, quantunque hauessero riceuuto infiniti, & grauisimi beneficij, imperoche

Non è lecito di fare alcuna cosa ingiusta.

Uffici de' cortigiani e de' seruitori.

DIALOGO DELL'HONORE

niun premio puo essere tanto grande che per lui ci debbiamo condurre a far cosa mal fatta . onde dice Aristotele, sono alcune cose, allequali niuno si dee lasciare recare, anzi piu tosto dee soffrir tutti i tormenti, e la morte ancora. & in quell'altro luogo che

Vlisse non poco inanzi habbiamo citato, per autorità d'Home
nolle rōper ro dice, che *Vlisse* pregandolo *Calipso* figliuola d'*At*
la fede alla lante, che restasse seco, & promettendogli l'immor
moglie per talità, non percio uolse mancar dall'amor suo uerso
acquistar la la moglie, ne rompere la fede, parendogli gran pena
immortali - l'essere immortale, & scelerato insieme. egli adun-
tà. que elesse piu tosto di morire, che di cōmettere quel
lo che gli pareva mal fatto, onde non si potendo ri
trouar premio, ne beneficio maggiore dell'immorta
lità, & con tutto ciò hauendola *Vlisse* ricusata per
non far cosa scelerata, qual premio sarà mai tanto
grande che debbia recar gli huomini ad alcuna sce
lerità? Et per tanto i seruidori, e i cortigiani nō sola
mente non perdono l'honor loro nō ubbidendo in co
tai cose a lor padroni, ma percio l'accrescono piu to
sto & ne meritan grādissima loda, quantūque haues
sero riceunti molti, & grandi beneficij. Et quantun
que essi hauessero detto a lor padroni commandate
mi, che io ui seruirò in tutte le cose, non percio, s'in
tende, che habbian promesso di far cose scelerate, che
questa parola generale non basta ad obligare chi la
dice a cosa alcuna mal fatta, perche non si presume
che gli huomini uogliano astringersi a cose dishone
ste. Onde facendo alcuno istanza ad *Agésilao* d'u
na certa cosa, & reprimandoli di continuo, tu me
l'hai

l'hai promessa, bene sta rispose Agesilao, se la cosa che le dimā
 che tu mi domandi, è giusta, io te l'ho promessa, ma de' debbono
 se non è giusta, io ho cianciato, & non promesso, & esser giuste,
 soggiugnendo colui, gli Re deono attener quello anco altrimente
 ra, che solamente col capo accennano, & parimēte, non si deb-
 rispose egli, coloro che domandano le gratie a gli Re. bono ottene
 re.
 deono domandar cose giuste, & conuenenuoli a i Re.
 Et Focione essendo pregato da Antipatro, che faces
 se non so che cosa ingiusta per amor suo, tu non poi ò.
 Antipatro rispose, hauermi per amico, & per adula
 tore, & essendogli domādata da Simonide una simil
 cosa, gli rispose, ne tu saresti buon Poeta, se cantassi
 contra le consonanze della Musica, ne io farei buon
 Prencipe, se sententiasse cōtra le leggi. Et Pericle es
 sendo pregato da uno amico che uoleffe dire una fal
 sa testimonianza per lui, allaquale era aggiunto un
 sacramento falso, rispose che esso gli era bene amico
 ma solamente fino all'altare.

Il medesimo dico di coloro, che seruano in guerra Vfficio de'
 cioè de' soldati, imperoche essi deono combattere con soldati.
 tra i nimici ualorosamente, & arrischiare la persona
 & la uita, quando è di bisogno, nondimeno se i lor ca
 pitani fuor di questo imponeffero loro alcuna cosa
 dishonesta, & essi ubidissero, perderebbono l'hono
 re altrettanto, quanto farebbono non ubidendo loro
 nel primo ufficio, cioè nel combattere, perche gli
 huomini son piu tenuti all'honore che ad alcuno al
 tro premio.

G I. Et i seruitori potranno mai lasciare i lor pa
 Se i serui
 droni, ò i padroni licenziare i lor seruitori senza possono la-
 sciare i pa-
 dishonore

DIAL. DELL' HONORE

dróni, e i padroni mandar uia i seruitori, senza dishonore. dishonore? & se potranno in qual caso potranno?

Il simil dico di coloro che hanno seruito in guerra gl' Imperadori, e i Re potranno essi poi partirsi, et andare a seruire il nemico de primi lor capitani? et se potranno, quali sono que' casi, ne quali potranno far questo senza macchia di dishonore?

Il medesimo uorrei intèder de feudatari, poniamo che l' Imperadore ritruoua uno huomo priuato, che gli faccia buona, et fedel seruitù, per laquale esso gli dia un feudo con quelle conditioni, con lequali si dà no i feudi, potrà questo feudatario, ouero i suoi descendenti seruire i nemici del padron del feudo con honor suo? Pos. Per cominciar da serui, ne i serui possono lasciare i padroni, ne i padroni mandar uia i seruitori, se un di loro non manca delle conditioni, & i capitani similmente, liquali seruono un Principe, possono lasciarlo, quando detto Principe non mà tenga loro le conditioni promesse, imperoche coloro che seruono conditionatamente, non essendo seruate loro le promesse, & le conditioni fatte, douentano liberi, ma prima conuien di considerare bene i luoghi & i tempi, accioche tal' hora non si facesse cosa ingiusta, perche se egli accadesse, che l' Imperadore, ò altro Principe non mantenesse le conditioni promesse ad un capitano, & quel capitano non se ne fosse mai lamentato, & poi uenisse bisogno all' Imperador di seruirsi di lui nella guerra, & il capitano all' hora uolesse lasciarlo, farebbe gran male, qual' hora l' Imperadore in quel caso, & nel bisogno di quella guerra gli attenesse tutte le conditioni, & il trattasse

secondo l'

secondo'l merito suo. ma non u'essendo tal caso, puo lasciarlo honoratamente, quando il Principe manca alle conditioni fatte, conciosia cosa che bisogna sempre considerar questo, che colui, alquale nō sono seruati i patti, s'intēde ritornare alla libertà di prima, percioche il non seruare i patti è disprezzar colui a cui non si seruano, & il disprezzare, come dice Aristotele, è ingiuriare, & all'ingiuriato è lecito di uen dicarsi come egli puo, & la uendetta è il lasciar colui che ha rotto i patti. oltre a cio colui che rompe i patti rompe la fede, colui che rompe la fede è ingiusto, & con gli huomini ingiusti nō puo essere alcuna conuentione, & tanto piu, quanto gli huomini ingiusti non sono parte della città.

Il medesimo dico de feudatari, che se il padron del feudo non manca loro delle conditioni promesse, essi non possono seruire il nemico del padrone, altrimenti sarebbono ingrati, & il padron del feudo riceuerebbe ferite dalle armi proprie, hauendo il padron del feudo dato gia quel feudo ad uno, ilqual era priuato, & d'huom da niente & di bassissima conditione fattolo grande, onde il feudatario gli restā obligato non solo del feudo, ma ancora della uita propria, per lo debito della gratitudine. Appresso, molti feudatari sono, a quali gli altri principi, o amici, o nimici del padron del feudo, danno grande stipendio & condutte honoreuoli per l'amor di quel feudo, le quali non darebbono loro, se non l'hauessero, talmente che il feudo pare esser cagione di tutto l'honore, ilquale essi hanno, & della loro nobiltà.

Con gli huomini ingiusti non puo essere alcuna conuentione.

De' feudatari.

DIALOGO DELL'HONORE

Et in questo nostro proposito tanto importa che il feudo sia di mille anni, quanto di dieci, perche i successori del feudo succedono anchora nell'obbligo de' loro maggiori, il quali son tenuti d'hauere a i successori di colui che diede il feudo a quel primo. Ma quando il padron del feudo mancasse delle conditioni, il feudatario rinontando il feudo & restituendo la terra al padron del feudo, potrebbe lasciare il padrone, & seruire ancora il nemico del padrone, per far uendetta di quella ingiuria che se gli fa, rompendo sigli i patti.

G I. *Et se il feudatario fosse soldato et il padron del feudo facesse guerra & nol uolesse conducere, che cosa dee egli fare? P O S.* Dee portarselo in pace, & ubidire al padron del feudo, quando non fosse tra l'altre conditioni che lo douesse conducere ogni uolta che facesse guerra. E ben uero, che quando il padron del feudo conduceffe tutti gli altri feudatari, fuor che lui solo, essendo egli meriteuole & ualoroso, quanto ciascun' altro, hauerebbe qualche giusta ragione di partirsi da lui, perche il padron mostrerebbe diffidenza di ualore, o della fede del feudatario di non l'amar, ne di prezzarlo al par de gli altri, et *Aristotele dice, che l'huom si cruccia con coloro, liquali sono liberali uerso tutti gli altri, fuor che uerso lui, perche pare che sia sprezzato, essendo egli solo giudicato indegno di beneficio.*

*Se uno puo
con suo ho-
nore contra
dire a un*

G I. *Hor se fosse alcun Principe che alzasse uno huomo prinato a gran dignità & grado, come poniamo il Papa, ilquale facesse Cardinale un prinato*

to,

to, & an-
nessse alcu-
se, sarebbi-
te di shon-
può esser-
te honesti
dubbiosa
nale con
tradice a
manifesti
tradicen
te, perch
di uietar
dubbiosa
comman
si del suo
sa dubbie
non rend
suo bene
G I.
et riceuo
lari, liqu
maestri,
dice Ari
agguagli
essere ba
in ciò qu
padre &
gli Scolar
ri, quant

to, & auuenisse poi, che in consistoro il Papa proponesse alcune cose, & quel Cardinale gli contradicesse, sarebbe egli per questo ingrato, o per conseguente dishonorato? P O s. Quella cosa che si propone, può esser di tre maniere. ouero ella è manifestamente honesta, ouero manifestamente dishonesta, ouero dubbiosa. se ella è manifestamente honesta, il Cardinale contradicendoui, oltre che fa male, perche contradice a una cosa honesta, è ancora ingrato, se ella è manifestamente dishonesta, egli non pde l'honor contradicendoui, anzi lo perderebbe se facesse altrimente, perche l'huomo da bene è tenuto d'impedire, & di uietar le cose mal fatte, quanto egli puo. se ella è dubbiosa, dee dire il parer suo & poi far quello che commanda il Principe, percioche egli non dee fidarsi del suo ingegno & giudicio, & non dee per una cosa dubbiosa fare una scelerità manifesta, laqual è il non rendere il debito & il non esser grato al Papa suo benefattore.

Principe, dal quale ha uesse ricenuto alcuno honore.

G I. Hor che noi parliamo di coloro che fanno et riceuono beneficio, ragioniamo un poco de gli Scolari, liquali riceuono grandissimo beneficio da' loro maestri, et massimamente quelli della Filosofia, come dice Aristotele, il quale dice, che niun premio si può agguagliare a tanto credito, ne honore alcuno può essere basteuole a tanto merito, ma forse basta fare in ciò quanto si può, come si fa uerso gli Iddij, & il padre & la madre. Vuole adunque Aristotele, che gli Scolari sieno quasi tanto tenuti a loro precettori, quanto a gl'Iddij & al padre & alla madre. Hor

Hor

DIALOGO DELL'HONORE

Se uno Scolaro pogniamo che un Scolaro non solo contradica al suo maestro, ma etiandio gli scriua contra, sarà egli per questo da stimare ingrato & dishonorato? Io addurrei per essempio Aristotele & Platone, se io non udisi dire da alcuni, che Aristotele s'accorda con Platone ne sensi & nella cosa stessa, ma pare, che contradica alle parole, perche egli uole insegnare, in che senso si debbano intendere le parole di Platone. P O S. Gli Scolari non solamente non perdono l'honor loro contradicendo a i lor maestri, quando lo facciano per l'amor della uerità, ma se ciò non facessero, il perderebbono, imperoche la uerità sola è quella cosa, onde siamo cotanto obligati a nostri Maestri, perche l'impariamo da loro, & in essa consiste la nostra felicità, & non possiamo hauer maggior bene, & non solamente per l'amor della uerità siamo tenuti di contradire a' nostri maestri, ma etiandio a noi stessi, massimamente quando siamo Filosofi, percioche come dice Aristotele, santa cosa è l'antiporre in honore la uerità a gli amici. & quando ciò non si facesse, si farebbe gran male, percioche gli Scolari non contradicendo a lor precettori, quando par che dican male, & massimamente quando i precettori sono in gran credito & molto stimati, possono esser cagione che tutto'l mondo s'inganni, et che la felicità de gli huomini, laqual consiste principalmente nella uerità si perda, percioche dato uno errore, ne seguono cento mila altri. deono adunque farlo per l'amor della uerità, non per calunniare, ne per parer superiori di dottrina a lor precettori. &

per

per quel
contradica
crederen
tà che T
Aristotele
Platone
ricordau
che egli n
to, quan
trui, anz
to che il
l'esser lib
re altrui
l'huomo,

A qu
Aristotele
della cosa
fossero sa
uiglio tan
huomini
stotele sc
concorren
per esser
d' Aristot
mo malig
parole so
pre d' atte
nell' Ethic
molti luog
etra l'al

per questo è molto da lodare Aristotele dello hauer
contradetto a Platon suo maestro, perciocche noi ^{Contra Pla}
crederemmo a mille ciancie & falsità per l'auttori ^{tone.}
tà che Platone conseguì con la sua eloquenza, se
Aristotele non hauesse aperto gli occhi al mōdo. Et
Platone di questo non doueua prendersi sdegno, se si
ricordaua di quello che esso già haueua detto, cioè
che egli nō meno haurebbe desiderato d'esser corret
to, quando dicesse alcuna bugia che di correggere al
trui, anzi stimaua di tanto esser meglio l'esser corret
to che il correggere altrui, quanto maggior bene era
l'esser liberato da un grandissimo male che il libera
re altrui, & niun male tanto grande poteua hauer
l'huomo, quanto un parere & una opinion falsa.

A quello che uoi dite & che molti scriuono, che ^{Se Aristote}
Aristotele non contradiceua a Platone nella uerità ^{le contradif}
della cosa, ma nel senso apparēte delle parole, perche ^{se a Platone}
fossero sanamente intese, rispōdo che di ciò mi mara ^{nella uerità}
uiglio tanto, quanto d'alcuna altra chimera che gli ^{delle cose.}
huomini si possono imaginare. Lascio stare che Ari
stotele scriuesse in tempo, nel quale haueua molti
concorrenti & emuli & molti partiali di Platone, o
per essergli stati Scolari, o per l'inuidia della gloria
d'Aristotele, onde haurebbe riportato fama d'huo
mo maligno & uano, affaticandosi egli tanto nelle
parole solamente, & allo'ncontro mostrando sem
pre d'attendere alle cose, come si puo comprender
nell'Ethica, nella Politica, nella Metafisica, & in
molti luoghi della Filosofia naturale. perche egli di
ce tra l'altre cose, che Platone era poco intendente
delle

DIAL. DELL'HONORE

delle cose naturali, & che egli era di quelli, liquali hauendo riguardo a poche cose, dicono cio che uien loro in bocca alla prima. & in molti altri luoghi chiaramente dice, che Platone parla molte cose ornatamente & elegantemente quanto alla lingua, ma con poca uerità. Io non sò adunque, come questi tali lo possano intendere dal senso delle parole, & non più tosto della uerità della cosa. Ma essi non solamente dicono questo d'Aristotele uerso Platone, ma etiandio uerso Parmenide, Melisso & altri antichi, a quali, se non fosse che sarebbe uscir della nostra materia, risponderai & con gagliarde ragioni mostrei il loro errore. Basti per hora, che essi non trouaran mai che Aristotele dica di uoler contradire alle parole & non al parere di que' tali, et uedranno, considerando bene i luoghi d'Aristotele, che egli, quando ha disputato contra uno antico, conclude che egli ha detto il falso, o non ha detto pienamente il uero, come egli dice di Socrate, che ne' libri della Repubblica, hauea detto una certa cosa, con maggior eloquentia che sufficientia. A questo s'aggiunge, che egli fa alcuna uolta comparatione delle opinioni de gli antichi tra loro, & da giudicio, qual di loro si sia accostato più al uero. Ma di questo forse un'altra uolta ragioneremo, perche si come molti s'hanno già proposto per honoreuole impresa di trouare in tutte le opinioni la concordia di Platone & d'Aristotele, così sarebbe bello per lo contrario dimostrare un giorno, quanto l'uno discordi dall'altro, & quanto questi s'accosti al uero & alle ragioni sensate & naturali,

Aristotele
riprende So-
crate.

quegli ai-
sto dee p-
insegnar-
fermo, ci-
ne uolme-
cane pr-
tone, &
loro che
detto a v-
alcune a-
lequali
storele h-
di uerità
ne hauea
leggiam-
zo di g-
ri, onde
tione, Pl-
è presen-
forda; &
cena, qu-
Veggian-
quando
di quelli
tri, il che
& il qua-
& per r-
per igno-
rere, rip-
che por-

quegli al falso, a i sogni & alle chimere. Ne questo dee parer gran fatto, percioche Aristotele stesso insegnerà tutte queste cose, ilquale noi teghiamo per fermo, che contradicesse a Platone nelle cose, ragio neuolmente & con prouue dimostratiue, benche al cune prouue procedano dalle cose concesute da Platone, & per questo paiano per auentura deboli a coloro che poco pensano, & che pigliano quello che è detto a un tale huomo, per detto semplicemente, ma alcune altre poi procedono dalla natura delle cose, lequali conchiudono, ne si possono soluere. Et se Aristotele ha contradetto a Platone, l'ha fatto per zelo di uerità, non per malignità. percioche qual cagio
 ne hauea Aristotele di uoler male a Platone? noi La cagione che mosse Aristotele a contradire a Platone. leggiamo che Platone l'ammirò sempre & apprezzò di gran lunga sopra tutti gli altri suoi ascoltatori. onde quando Aristotele non andaua alla sua let tione, Platone soleua dire, il Filosofo della uerità non è presente, & l'intelletto non è uenuto, & la Scola è sorda; & quando passaua dalla casa d'Aristotele, di cena, questa è la casa dello studioso & del lettore. Veggiamo poi, che Aristotele dice bene di Platone, quando egli puo, così di Democrito, d'Empedocle, et di quelli ancora del suo tēpo, come d'Isocrate & d'al tri, ilche è segno d'animo cādīssimo & sincerissimo & ilquale non per malignità, ma per zelo di uerità, & per tema di molti pericoli, ne quali gli huomini per ignoranza, o per falsa credenza poteuano incor rere, riprēdena quelli che diceuano il falso, & quelli che poteuano ageuolmente con la loro auttorità in gannare

DIALOGO DELL'HONORE

gannare tutto'l mondo. Et per dire il uero, in quanti laberinti saremmo noi? in quanta cecità & ignoranza, se non fosse stato Aristotele? che uerità potremo noi imparare da tutti gli altri Filosofi insieme? li quali se pur n'hanno alcuna detta, o l'hanno detta a caso, o con tanto deboli ragioni et fondamenti che l'intelletto de gli huomini ui si puo malageuolmente acquetare, & tra questi uno è stato Platone, da cui qual uerità possiamo noi apprendere, non sapendo pur qual sia la sua ferma opinione, dicendo egli hora in un modo & hora in un'altro, come fa per dare uno esempio dell'anima, laquale hor dice essere immortale, & hora esser nata da gli elementi, come (se crediamo ad Aristotele) nel Timeo, onde segue, che ella sia mortale & corruttibile come sono tutte l'altre cose composte de gli elementi. Lascio che Platone non habbia Methodo d'insegnare, doue dice Aristotele che il potere insegnare è segno che huomo sappia & che parli piu tosto poeticamente che filosoficamente. l'eloquenza è la sua propria laude, & da quella, credo che egli riportasse tanta fama & auttorità.

Lode di Aristotele.

nella Filosofia poi egli dee udir patientemente quel uerso, intendendo d'Aristotele.

Molti scolar de' Maestri son migliori,
Ma io non mi distenderò piu oltre sopra questo, per cio che le laudi sole d'Aristotele uorrebbono un'anno intiero a douerle raccontare, essendo egli (parlando naturalmente) il maggior huomo e' l piu utile al mondo che mai sia nato. Et di uero il mondo mi pare ingrato a non rēdere alla sua memoria tutti quegli honori

honori che si cōuengono ad uno huomo che l'habbia liberato dall'ignoranza, & gli habbia naturalmente insegnato il ben uiuere, & riformato in parte le leggi, in parte ritrouato, et finalmente concedutogli ne' suoi diuinissimi libri quella felicità, laqual si puo conseguir naturalmente, & laquale niuno impedimento ci dà, anzi maggiore utilità alla nostra uera felicità christiana che alcuno altro libro di gentile. Ma di questo ancor forse un'altra uolta ragioneremo piu a lungo. basti fin qui per lo presente hauerne ragionato, & maggiormente che se le cose dette fossero riguardate da qualunque altra persona intendente con ragione uole occhio, sarebbono piu tosto stimate soperchie che dubbiose nella uerità, essendo tanto manifesti i meriti d' Aristotele, massimamente a quelli che hanno giudicio, & che son pratici nelle scienze, che non parrebbe loro d'hauere udito alcuna cosa di nuouo.

GI. Poi che noi siamo nel ragionamento de i benefattori, se egli è uero, come è, che noi siamo obligati infinitamente alla nostra patria per tanti beneficij che del continuo riceuiamo da quella, direm noi che Giulio Cesare, ilqual pose in seruitù la sua patria, facendosi Tiranno di quella, restasse per questo dishonorato? POS. Par ueramente, che Cesare per tal fatto rimanga infinitamente dishonorato, perche si come chi fosse mandato dall' Imperadore cō esercito a pigliare alcuna città, se presa egli se ne facesse padrone, si dourebbe chiamar traditore & huomo scelerato & in tutto spogliato d'honore,

Se Giulio Cesare ponendo in seruitù la sua patria restasse per questo dishonorato.

così

DIAL. DELL'HONORE

così medesimamente Cesare merita di ciò esser biasmato, anzi tanto più, quanto ciascuno è più obligato alla propria patria che ne ad Imperadore, ne a Re, ne a qualunque altro padrone, & quanto a Cesare non solo s'impadronì esso del paese, ilquale egli era stato mandato dalla patria a soggiogare, cioè la Francia, & ilquale coll'armi della patria acquistò, ma uolse ancora l'armi della Francia contra la patria, onde commiser doppio tradimento, & si può dire, che col l'armi della patria soggiogò la patria istessa.

GI. *Alcuni difendono Cesare dicendo, che egli il fece per timor di Pompeo & di molti altri suoi nemici, liquali uoleuano discacciarlo di Roma & priuarlo di uita & per essere coloro cittadini possenti, egli non bastaua a guardarsi da loro, se non occupando la suprema potenza & autorità, & per tanto si scrinue che egli solena dire, che essendo egli capo della città, gli auuersari suoi haurebbono più difficoltà di togli il primo grado & metterlo nel secondo che leuarlo del secondo & ridurlo nell'ultimo. Pos. Questa scusa, quando ancora Cesare hauesse fatto quel che fece a tal fine, non credo che però lo liberi della giusta riprensione, perciocché, sì come molte fiati habbiamo detto, niuno dee commettere alcuna scelerità per che altri ne commetta, anzi dee più tosto perder la uita che far cosa alcuna in pregiudicio dell'honor suo.*

Lode di Cesare.

GI. *Et pur Cesare da molti è lodato per la peritia dell'arte militare, per la diligenza et per l'animosità sua, onde egli conseguì infinite uittorie, & fece cinquant'anni fatti d'arme, & in guerra uccise un milione*
cento

cento
sua boc
guerre
palest
le è pre
e della
molto l
egli deb
la sua
per auu
egli nò
più tosto
alqual
te le sue
Suetoni
in bocca
» S
» T
» S
Et que
sando si
le neu
re, è gl
sieno le
padron
a dire
questo
uolta e
quale e
pio di S

cento & nouantadue mila huomini, come Cesare di sua bocca confesò, tacendo quelli che uccise nelle guerre ciuili, il numero de' quali egli non uolse mai palesare. Lascio di dirui della clemenza di lui, la quale è predicata & lodata supremamente da ciascuno, e della liberalità. P O S. Concedoni che Cesare sia molto lodato per tai cose, ma non perciò tengo che egli debbia esser lodato giamai d'auer soggiogata la sua patria, ne quelle sue parti ancora lo rendono per auuentura ueramente degno di lode, perciocche egli nō le indirizzò a buono & honesto fine, ma l'usò piu tosto per ambitione & per desiderio di regnare, alqual fine in fin da gionanetto egli inuidi sempre tutte le sue operationi, come dalla sua uita scritta da Suetonio si puo comprendere. Onde soleua hauere in bocca quel detto d'Euripide.

- „ S'egli s'ha da commetter cosa ingiusta
- „ Per regnar si commetta. in tutto'l resto
- „ Seruasi poscia la bilancia giusta.

Detto di Euripide usato da Cesare.

Et questa sua ambitione mostrò Cesare, quando passando su per l'alpi da un Castelletto mezo sepolto nelle neui, & da questo prendendo alcuni occasion di dire, è egli credibil cosa che in così fatto luogo ancora sieno le parti, & siaci alcuno che cerchi di farsene padrone? egli stette alquāto sopra di se, & poi ruppe a dire, io m'eleggerei piu tosto d'essere il primo in questo luogo che il secōdo in Roma. Et essendo altra uolta esortato a diporre la Dittatura perpetua, la quale era poco meno che una Tirannide, coll'esempio di Silla, ilquale non molti anni auanti l'haua la

DI AL. DE L' HONORE

sciata, egli rispose che Silla non haueua saputo lettere, scherzando insieme sopra l'origine di quel nome Dittatore che uien da dittare, ilqual uerbo significa ancora proporre il thema a gli Scolari. Ma Silla antiude bene egli molto prima tutte queste cose, onde hauea deliberato d'uccider Cesare ancor giouanetto, ma ne fu sconfortato da gli amici, a' quali esso nondimeno rispose, uoi sete ben ciechi & sciocchi, se non uedete, come in questo giouanetto son molti Ma

*Silla quello
che diceua
di Cesare.*

rij. Il medesimo Silla soleua ancora auuertire il popolo Romano che si douesse guardare dal giouane malcinto, intendendo di Cesare. Se si loda adunque Cesare, si loda forse immeritamente et da' suoi simili, come dice marullo, & dal uulgo, ilquale non uede, se non le cose che gli son poste innanzi a gli occhi, & però loda Cesare hauendo riguardo a i beneficij che esso fece a molti, ma non gia a qual fine egli gli facesse, ma non pertanto, niuno che sia buono & sauiolo giudicherà mai ch'io creda degno di lode ne d'hono

*Si dee stare
al giudicio
de gli huomini
eccel-
lenti e uir-
tuosi, e non
del uolgo.*

re. & chiara cosa è, che si debbe stare sempre al giudicio de gli huomini eccellenti & uirtuosi & non del uolgo, si come insegna Aristotele, quando dice, chiara cosa è, che ciascuna cosa è tale, quale ella pare all'huomo da bene. ilche se è ben detto, come par che sia & nel uero è, & se la uirtù & l'huomo da bene, in quanto egli è huomo da bene, è la norma di tutte le cose, i ueri diletti e i piaceri saranno quelli che piaceranno all'huomo da bene & al giusto. Ne dee marauigliarsi alcuno che quelle cose che a lui spiacciono ad alcuno altro piacciano, perche

molte

molte
mini
i traslu
mini ch
non si
cace,
mini,
uirtù,
buone
ricche
ri corp
alcun
to ciò
piu di
pensan
loro si
come a
tiose &
cosi è
piaccia
spesse
tiose &
da bene
dovessi
unque
uolgo
to min
chi par
que di
lere bi

molte corrottele interuengono nella uita de gli huomini. Et poco appresso, egli pare che i giuochi & i trastulli appartengano alla felicità, perche gli huomini che sono ricchi & possenti u'attendono, ma non si puo per auuentura prendere alcun segno efficace, ne buona ragione dell'esempio di cotali huomini, ne essi ne posson far proua, percioche ne la uirtù, ne l'intelletto, dalle quali cose procedono le buone opere, consistono nelle grandezze & nelle ricchezze. & quantunque essi ricorrano a i piaceri corporali, per non hauer mai gustato ne sentito alcun piacere sincero & honesto, non si dee per tutto ciò stimare che tai piaceri si debbano desiderare piu di quelli altri, imperoche i fanciulli ancora pensano che le cose che sono in prezzo appresso di loro sieno le piu belle & le migliori del mondo. Si come adunque diuerse cose piacciono & paiono pretiose & care a i fanciulli & a gli huomini fatti, così è parimente cosa ragioneuole che diuerse cose piacciano a gli huomini cattini et a i buoni, ma come spesso uolte habbiamo detto quelle cose sono et pretiose & piaceuoli, le quali son stimate tali dall'huomo da bene. Et per questo cōsigliaua Pithagora, che noi douessimo far le cose che ci paressero honeste, quantunque elle ci fussero per recar biasimo, percioche il uulgo è cattino giudice in tutte le cose, & per tanto niun dee curare d'esser uituperato da coloro, da chi parimente non cura d'esser lodato. Parmi adunque di poter conchiudere, che Cesare merita d'essere biasimato per essersi fatto di cittadino che

DIALOGO DELL'HONORE

era padron della sua patria cio che si dica la plebe, & così pare che siano per giudicar sempre gli huomini sani & uirtuosi.

G 1. Hora mi uiene in mente un dubbio per quello che diceste poco innanzi, quando ragionauamo delle mogli adultere, che i nobili conseguisano qual che honore per la nobiltà, laquale è uirtù altrui, ma impropriamente. e. Qui son due cose che mi trauagliano, l'una, che uoi dite, la nobiltà recare honore, ma impropriamente, doue lasciando il costume de gli huomini, liquali sopra tutti gli altri honorano i nobili, onde par quasi che l'honore si conuenga solamente a' nobili, quella ragion mi muoue a credere, che i nobili propriamente si honorino, perche la nobiltà, per parere di molti procede dalle uirtù proprie & non dalle altrui, come uoi dite, perche dice quel Poeta.

,, La uirtù sola reca nobiltate.

Se la nobiltà
reca honore.

Et intende della uirtù propria. L'altra cosa che mi dà noia è, che uoi uolete che i nobili s'honorino per le uirtù altrui, perche essendo l'honore premio di uirtù propria, non mi pare, che ne propriamente, ne impropriamente gli huomini nobili si possano honorare, se la nobiltà, come uoi dite, procede dalla uirtù di altrui. P O S. Questo nostro dubbio è molto bello & ragioneuole, et piacemi che l'abbiate mosso, si perche il ragionamento dell'honore sarebbe rimasto come imperfetto, quando non si fosse ragionato di quella cosa, alla qual per giudicio di molti pare che principalmente si conuenga l'honore, cioè alla nobiltà, si ancora, perche haurete occasion d'intendere mille

mille be
sta mat
noi dou
ne, perc
stato pi
ci è rim
a dir ci
to che n
potrem
do la n
niera di
sarà m
& che
apparti
ua molt
n'imagi
G 1.
mente,
troue p
fra tam
te da di
gione an
me ne t

II.

mille belle cose disputate da huomini dotti sopra questa materia. Ben mi parrebbe, se a uoi piacesse, che noi douessimo differire questo ragionamēto a domane, perche quantunque il ragionamento d'hoggi sia stato piu breue che quello de' due giorni passati, non ci è rimaso però tanto di tempo che ci possa bastare a dir cio che s'ha da dire della nobiltà, & pur dubito che non faremo poco, se in tutto'l giorno seguente potremo far questo, percioche a mostrare in qual modo la nobiltà rechi honore, & in qual guisa una maniera di nobiltà rechi maggior honor d'un'altra, ci sarà mestieri di ritornare, onde si prenda la nobiltà & che cosa ella si sia, & di toccare molte altre cose appartenenti & consequenti a queste, che porteranno uia molto piu tempo di quello che uoi perauentura u'immaginate.

Materia del
quarto lib.

GI. Io lodo il parer uostro, & tanto maggiormente, quanto fra mezz'hora mi conuiene essere al troue per una mia bisogna, si che doman ui aspetto. fra tanto haurete agio di pensare a quello che haurete da dire. P o s. Horsu differiscasi per questa cagione ancora il ragionamento infino a domane, et io me ne tornerò al mio studio a questo fine.

IL FINE DEL TERZO LIBRO.



DELL'HONORE

DI M. GIO. BATTISTA

POSSEVINO

LIBRO QUARTO.

INTERLOCUTORI

Giberto da Correggio & Posseuino.



*V*AL cosa uogliamo noi fare
Posseuino? uogliamo noi se
guitare il nostro ragionamen
to, ilquale poco dinanzi la
sciammo? benchè ciò uoglio
hauer detto, per daruene an
zi breue ricordo che lunga
noia, come che io molto lo desidero.

GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI.
M'hauete uoi per huomo di così poca uergogna, che
io pensi di uolerui esser lungamente debitore, spetial
mente d'una cosa sì fatta?

Noi lasciammo adunque di ragionare, mentre di
ceuamo, se per la nobiltà si conseguita honore. Hor,
perchè questo non si puo comprendere senza parlar

prima

prima del
de gli hu
della nob
parte dal
rà, per c
nar le sci
raccoglie
di douer
diene far
no in qu
sa aduna
gua si ch
bolo, ma
diuide in
ma Arij
latione,
uere. de
in sostan
ruttibil
si diuide
s'intenda
ò compa
mista in
e cotan
tro gli e
za misti
come so
si diuide
le piant
me sono

prima della nobiltà, dalla quale si prendono i gradi de gli huomini tra loro, faremo auanti un discorso della nobiltà. Perche adunque la nobiltà nasce in parte dalle scientie, & dalle arti, & dalle altre facul

Discorso del
la nobiltà.

tà, per conoscere i gradi d'essa è necessario d'ordinar le scientie, & l'altre facultà ne' gradi loro, iquali raccogliendogli dalle cose, che esse trattano, mi par di douer rammemorare innanzi la diuisione che si deue fare di tutte le cose, percioche le scientie si fanno in quel modo, nel qual sono le cose. La prima cosa adunque, che è al mondo è quella che in altra lingua si chiama Ente, nella nostra non ha ancor uocabolo, ma significa l'essere al mondo. Questo Ente si diuide in dieci predicamenti, secondo che gli chiama Aristotele, cioè sostanza, quantità, qualità, relatione, fare, patire, esser situato, quando, doue, habere. de' quali il primo, cioè la sostanza, si diuide in sostanza incorruttibile, & corruttibile. la incorruttibile come sono li corpi celesti. la corruttibile si diuide in semplice, & mista. per sostanza semplice s'intende quella che non è mista d'elementi. la mista è composta che uogliamo dire, si diuide in sostanza mista imperfettamente, come è la pioggia, la neue, & cotale altre cose, nelle quali non sono tutti quattro gli elementi uniti per uera mistura, & in sostanza mista perfettamente. questa si diuide in inanimata come sono i metalli, le pietre, & in animata, laqual si diuide in animata d'anima uegetatiua, come sono le piante, & l'herbe, in animata d'anima sensitua, come sono tutti gli animali. Gli animali si diuidono in

Ente si diui
de in dieci
predicamen
ti.

animali

DIAL. DELL'HONORE

Propria ope-
ratione di
Dio.

animali senza ragione, che sono tutti gli altri animali essendo adunque queste tutte le cose, gli huomini furono costretti a contemplare, & a cercare di saperle, per appressarsi col mezzo loro piu che potessero a Dio, ilquale ha per propria operatione la contemplatione, & questa sola gli conuiene, ne in altro consiste le perfettion dell'huomo, laqual perfettion non si puo conseguire, senon colla notitia delle cose. & questa notitia bisogna che s'acqueti, perche la natura non ce l'ha data, anzi l'intelletto nostro da principio, è come una carta bianca. Et percio disse Aristotele, che tutti gli huomini per natura desiderano di sapere. Desiderando adunque gli huomini di sapere tutte le cose dette, & hauendo le cose, tra loro il rispetto del genere, & della spetie, percioche le cose piu generali, sotto cui si contengono le particolari, han luogo di genere, & le particolari contenute sotto le generali han luogo di spetie, incominciando da l'Ente insino alle spetie spetialissime, furono costretti gli huomini a trouare una scienza, laquale insegnasse tutte queste cose, percioche non c'è ragione alcuna, laqual possa isforzare a far piu d'una scienza; hauendo le cose tra loro il detto rispetto, ne c'è maggiore ragione per l'huomo, & per lo bue che debbano appartenersi alla scienza, a cui s'appartiene il lor genere prossimo, ilquale è l'animale che per la sostanza incorruttibile, corruttibile, che debbano appartenersi a quella facultà, alla quale s'appartiene la sostanza, che è il suo genere, & della sostanza, che è il suo genere, & de gli altri predica menti,

menti, c.
a cui s'ap-
tura han-
nersi ad-
na spetie
tie. Hor
& le spe-
te insin-
mento. a
una scien-
G. i.
quel che
no, che s'f-
te s'appa-
da che e
proprie
che quel
le spetie
alhora i
secondo
solamen-
sciocchiss-
detto col
uernno,
non debb-
gono in a
che se ci
re. Senz-
conclud-
esser falsi

menti, che debbano appartenersi a quella facultà, a cui s'appartiene il lor genere. Et a questo perauè tura hauendo risguardo Aristotele, disse appartenersi ad una scienza in genere il considerar ciascuna spetie dell' Ente, come Ente, & le spetie delle spetie. Hor le spetie dell' Ente sono i dieci predicamenti, & le spetie delle spetie sono tutte l'altre cose det^{Spetie delle} te infino alle spetie spetialissime di ciascun predicamento. adunque tutte appartengono in genere ad una scienza.

G 1. Quelluogo d' Aristotele non puo accennare quel che uoi dite, se egli s'intende, come molti dicono, che spetie delle spetie di quello, che si chiama Ente s'appartengono ad una sciènza in genere, cioè secòda che elle conuengono nel genere, non secondo le proprie loro nature. P o s. Questo è falso, perciò che quel medesimo, che si dice nel predetto testo delle spetie delle spetie, si direbbe delle spetie stesse, & alhora i dieci predicamenti non considerarebbono secondo la loro propria natura nella Metafisica, ma solamente secòda la natura del genere, il che è cosa sciocchissima. Appresso, Aristotele non haurebbe detto cosa alcuna di momento non essendo dubbio ueruno, che una scienza, laqual consideri un genere, non debba ancor considerare tutte le cose che conuengono in quel genere secòda la natura di quel genere, che se cio non facesse, non considererebbe quel genere. Senza che il testo precedènte, dal quale Aristotele conclude detta cosa, dimostra tale interpretatione esser falsa, perche dice che d'ogni genere è un senso

La Gramma
tica quello
che confide
ra.

DIAL. DELL'HONORE

& una scienza, come la Grammatica, laqual è una
 scienza, considera tutte le uoci, se egli è uero, che
 d'ogni genere sia un senso, et parimente una scienza
 (onde il senso del uiso sarà di tutti i colori in pro-
 pria natura) ilche è chiaro, che altramente non sa-
 rebbe un senso d'ogni genere. Ne la Grammatica sa-
 rebbe di tutte le uoci, ma della uoce in genere, pche
 non sarebbe delle uoci in particolare (il che è falso)
 ne seguita che'l predetto testo, ilqual si conclude per-
 lo precedente, s'intenda come il precedente, concio-
 sia cosa, che la conclusione si debba intendere secon-
 do le propositioni, dalle quali essa uiene. hora il pre-
 cedente s'intende de' particolari ancora. Aristotele
 adunque ha uoluto dire nel detto testo, che tutte le
 spetie delle spetie dell' Ente, secondo la loro propria
 natura, sono di quella scienza in genere, che tratta
 dell' Ente. Hor questa sola scienza farà la Filosofia,
 laquale sarà la uera Enciclopedia, il soggetto della
 quale sciēza sarà l' Ente, percioche egli è il genere di
 tutte l'altre cose, secondo quel detto d' Aristotele an-
 cora, che quella si chiama una scienza sola, che ha
 un genere, & considera le parti, & gli accidenti di
 quel genere. Et questa scienza considera tutte le so-
 stanze, & tutti gli accidenti, & considera parimen-
 te la quātità astratta dalla materia infino alle spetie
 spetialissime della quantità, perche se ragione alcuna
 c'è a prouare, che la quantità, laqual è uno de' predi-
 camenti, appartenga alla Metafisica, questa è d'essa,
 che la quantità è una spetie dell' ente, ilquale appar-
 tiene alla Metafisica, laquale medesima ragione pro-

Filosofia la
 uera Enci-
 clopedia.

ua, che la quantità discreta, & la continua s'appar-
 tengano alla Metafisica, perciocche la quantità, che
 è lor genere, s'appartiene ad essa, & così discenden-
 do insino alle specie specialissime. & in questa guisa
 si conosce chiaramente che tutte le cose, quanto al-
 la natura loro appartengono ueramente ad una sola
 scienza in genere. Ma stimando Aristotele, che il ri-
 strignere tutte le cose in una scienza sola fosse per-
 douer partorire confusione, non da altra ragione
 mosso che dalla commodità, partì le cose in tre par-
 ti, facendo similmente tre scienze. La prima parte, ^{Tre scienze}
 della diuisione delle cose è l'Ente, che è genere di die ^{fatte da Ari}
 ci predicamenti. La seconda comincia dalla sostanza ^{stotele.}
 incorruttibile, e corruttibile insino alle specie spe-
 tialissime. La terza è delle quantità discrete, & conti-
 nue. Et Aristotele chiamò prima Filosofia quella
 scienza, laqual dichiara l'Ente, & i dieci predicamē-
 ti, & l'altra che dichiara le sostanze incorruttibili,
 & corruttibili insino alle specie spetialissime Filoso-
 fia seconda, & naturale. & quella che dichiara le
 quantità, continue, & discrete, Mathematica, per
 che quantunque la quantità, come quantità, habbia
 le sue proprietà, lequali sono diuerse dalle proprie-
 tà della quansità, in quanto ella è discreta, & conti-
 nua, & sia uno de' predicamenti, onde siamo sforza-
 ti a dire che ella è considerata dalla prima Filosofia,
 non solo come termine di quella sostanza, che è
 composta, ma ancora come tale, nondimeno s'è po-
 tuto separarla dalla materia con l'intelletto, & far-
 ne una scienza da se, laqual si chiama Mathematica,
 perche

DIAL. DELL'HONORE

perche non ha alcun soggetto determinato, essendo indifferentemente nel cielo, ne gli elementi, & nelle piante, & ne gli animali. doue la qualità, come il caldo, per hauere un soggetto diterminato, alqual si cōuiene principalmente, cioè il foco, & per non essere in tutte le cose, non ha potuto far una scienza da se. Così fu trouata la Mathematica, che considerasse la quantità, come astratta dalla materia, laquale in quanto è astratta dalla materia, e cosa diuersa in un certo modo dalla quantità, in quanto ella è nella materia, si come l'anima per se sola, & separata dal corpo non è la medesima cosa con l'anima unita col corpo anzi è così differente, come è un semplice da un composto. Et perche tal quantità si diuide in continua, e in discreta, di qui nasce, che la Mathematica ha due parti, cio sono la Arithmetica, & la Geometria. Questa è la diuision delle scienze fatta uolontariamente da Aristotele solo per commodità, & per non generar confusione, & di questa diuisione intēde quando dice esserui tre Filosofie contemplatrici, la Mathematica, la Naturale, & la Theologia, & secondo questa diuisione Aristotele il piu delle uolte ha parlato distinguendole in tre scienze, lequali propriamente sono facultà speculative, l'altre nò, perciocche esse non mirano allo speculare, & alla uerità della cosa solo, come a suo fine, ma solo all'operare. Hora perche gli homini sono creati d'anima, et di corpo, & perche l'anima alterandosi il corpo, & il corpo alterandosi l'anima, s'alterano insieme, & perciò hauendo bisogno, & quanto al corpo, & quā

Parte della
Mathematica
ca

to all'anima di molti aiuti, quanto al corpo furono trouate molte arti, come le Mecchanice, la Medicina, & altre, quanto all'anima poi, la filosofia humana, & la Musica. Et perche queste facultà douean pur considerare alcuna cosa, non essendo elle sogni, o nouelle, & perche tutte le cose gia erano state considerate dalle tre scienze, fu bisogno che queste facultà douendo considerar le medesime cose, le considerassero con altro rispetto, altrimenti sarebbono state superflue. & il rispetto diuerso, fu che indirizzarono all'operar le cose, che dalle scienze erano state considerate solo per sapere. Hor l'operare è di due maniere, l'uno che è detto attione, dopo il quale niente resta per se, come dopo l'cantare niuna altra cosa rimane. l'altro, che si è detto fattione, dopo il quale resta qualche cosa, come dopo l'fabricare, resta la casa fabricata. Di queste facultà adunque che drizzano all'operare, altre drizzano all'attione, & chiamansi habiti attini, altre alla fattione, & chiamansi habiti fattini. Et questi habiti attini, & fattini dipendono dalle scienze, nell'uno d'essi puo diuentar l'altro, se prima non si corrompe et distinguō si dalle scienze in ispetie, come l'asino dal bue, & il fine gli distingue di spetie dalle scienze, perche il fine è la forma de gli habiti. Ma perche restauano le cose probabili et communi, lequali nõ erano state cōsiderate da niuna facultà, però bisognò ritrouare la Dialectica, & la Rethorica, lequali sono d'una medesima sostanza, et solo sono diuerse in alcuni accidenti ilche quasi si puo dire ancora della Poetica.

L'operare è di due maniere.

Dialectica
Rethorica.

tica.

277 DIAL. DELL'HONORE

tica. Fu poi ritrouata la Logica, laquale insegna a fare gli instrumenti, co' quali si conoscono tutte le cose, & de' quali tutte le facultà si seruono, & la Grammatica, laquale insegna a parlare, & a scriuere regolarmente.

Hor tra queste facultà sono i gradi, & secondo la natura, & secondo la nobiltà, & la uiltà.

La prima di tutte le facultà, per uenire alla conchiussione, secondo la natura, & secondola nostra *Metafisica*. notitia, & secondo la nobiltà, è la *Metafisica*.

GI. Si dubita, pur ch'ella non sia prima secondo la nostra notitia, & secondo il nostro modo d'intendere. *Pos.* Ragioneuolmente non se ne puo dubitare, doue si consideri la diuisione fatta di tutte le cose, dellequali habbiamo mostrato esser tutte le scienze, perche le scienze furono ritrouate, per intendere quello, che era oscuro & dubbioso della natura delle cose. onde ne seguita, che le scienze tra loro habbiano quel medesimo ordine, che hanno le cose tra loro. Hor tra le cose, alcune sono prime alla natura et a noi, & alcune altre posteriori alla natura, et a noi. Le scienze che trattan delle cose, che sono prime alla natura, & a noi, l'Ente & la sostanza, & gli altri predicamenti sono cose prime alla natura, & a noi, perche sono piu uniuersali, Et le cose piu uniuersali ci son piu note, conciosiacosa, che ad intendere la cosa inferiore, & meno uniuersale, si richiede la notitia della superiore, & piu uniuersale, & non allo'ncontro. come ad intendere che cosa sia huomo, bisogna intender, che cosa sia animale, ma non allo'ncontro,

tro, & q
& piu n
Aristote
me la din
la negati
sale è piu
Metafisi
que ella
te a noi
prima al
GI.
qual cag
mostra a
fica? P
della Me
me Ente
sendo le
te, lequal
uano inu
moto, su
la loro n
per buon
tura del
cioche il
Ente, sen
in quan
parue ac
sima cos
tura pri
ta dopo l

tro, & quelle cose secondo Aristotele sono piu facili & piu note, che hanno bisogno di meno cose, il quale Aristotele con questa medesima ragione mostrò, come la dimostrazione affermativa era piu degna della negativa. adunque la cosa superiore et piu uniuersale è piu nota & piu credibile & prima. Hora la *Fine della* *Metafisica.* Metafisica tratta dell' Ente & della sostanza, adunque ella tratta delle cose, lequali son prime et piu note a noi & alla natura. onde si conchiude che ella è prima alla natura & a noi.

G 1. Et se ella è prima alla natura & a noi, per qual cagione è ella stata posta dopo la Fisica, come mostra anche il titolo & la inscriptione della Metafisica? P O S. La cagione è stata, che essendo il fine della Metafisica d' inuestigare le cause dell' Ente come Ente & de dieci generi in quanto son tali, & essendo le principali di queste cause le sostanze separate, lequali secondo l' opinion d' Aristotele, non si poteuano inuestigare perfettamente, se non per uia di moto, fu bisogno che la notitia del moto precedesse la loro notitia. Et hauendo poi giudicato Aristotele per buone ragioni, esser ben fatto di trattare della natura del moto & delle sue qualità nella Fisica, per cioche il moto, in quanto egli è atto di quello che è Ente, semplicemente s' appartiene alla Metafisica, ma in quanto egli è atto dell' Ente naturale, alla Fisica, parue ad Aristotele, per non dir due uolte una medesima cosa, di metter la Metafisica, laquale è per natura prima essendo ella piu uniuersale & piu perfetta dopo la Fisica, laquale è per natura posteriore et

DIALOGO DELL'HONORE

meno perfetta. Et questo apertamente mostra Aristotele nella Metafisica, doue egli mette quelle medesime ragioni che egli haueua scrutto nella Fisica, ancora che in un' altro modo.

Ma, per ritornare al nostro proposito, ueggiamo hora, come per ragione & per autorità d'Aristotele si possa mostrare che la Metafisica di nobiltà sia prima di tutte l'altre facultà, lequali ragioni si sono inuestigate, mentre si è uo considerando, donde si debba prendere la eccellenza, & la nobiltà delle cose.

GI. Et onde si dee ella prendere? **P O S.** Dalle operationi delle cose, perciocche le cose son fatte, accioche facciano le loro operationi. quella cosa adunque sarà piu eccellente & piu nobile che sarà piu eccellente operatione.

Come si conosce la eccellenza della operatione.

GI. Hor come si conosce la eccellenza della operatione? **P O S.** Dallo auicinarsi a Dio come gia s'è detto, quella operatione è piu eccellente, la qual s'appressa piu all'operationi di Dio, questa è la uia di trouar la nobiltà delle cose. la onde mal fa chi uol prouare la nobiltà loro dall'utilità delle cose.

Perfettion di Dio in che consiste.

Essendo adunque la Metafisica facultà cõtemplatiua, s'accosta molto alla uita che uine Dio. perche la perfettion di Dio consiste in conoscer se stesso, & conoscendo se stesso, ad un certo modo piu eccellente conosce tutte l'altre cose, dipendendo da lui il cielo

La Metafisica & tutta la natura. Contemplando poi la Metafisica ca è diuinis Iddio, principalmente ella uiene ad esser la piu perfetta di tutte le scienze, come dichiara Aristotele

in molti altri luoghi, & massimamente nella Metafisica, doue dice queste parole. Non è da pensare che alcuna sciēza sia piu honoreuole che la Metafisica, percioche quella scienza è piu honoreuole che è piu diuina. Hor la Metafisica è diuinissima per due rispetti. l'uno, perche ragiona delle cose diuine, ragionando ella delle prime cause, & perche mostra l'esser delle cose diuine trattando di Dio. l'altro, perche o solo Iddio ha questa contemplatione, o egli l'ha principalmente, essendo contemplatiua & simile all'operation di Dio. Adunque tutte l'altre facultà son piu necessarie & piu utili che non è questa, ma niuna ne è piu eccellente. Nel secondo grado noi mettiamo la Filosofia naturale per la medesima cagione, perche spetialmente l'ha Iddio, essendo ella contemplatiua, & ragionando delle cose diuine: percioche quantunque la Filosofia naturale nō consideri Dio principalmente, pur ella il considera, in quanto Iddio è causa del corpo naturale, ilquale è il suo soggetto. Et perche la Filosofia naturale ragiona della sentenza, laquale ò piu nobile che non son gli accidenti, per questo ella è piu nobile della Mathematica, laqual ragiona della quantità, che è accidente. Nel terzo grado noi mettiamo essa Mathematica.

GI. Et che perfettion può ella hauere, trattando d'uno accidente? POS. Ella fermamente merita questo luogo, come proua Aristotele, dicendo che le sciēze contemplatiue son piu desiderabili & piu honorate dell'altre facultà. Et prima haueua detto che le Filosofie & scienze contemplatiue erano tre

DIAL. DELL'HONORE

solamente, la Metafisica, la Filosofia naturale & la Mathematica. la Mathematica dunque alato a l'altre scienze è nell'ultimo grado, ma a comparison dell'altre facultà, ella è più nobile. Et che questo sia uero, prouasi con tal ragione. ogni facultà contemplatiua è più nobile che le facultà che non sono contemplatiue. la Mathematica è contemplatiua. adunque ella è più nobile che le facultà che non sono contemplatiue, & il medesimo conferma Aristotele.

Habiti operatiui.

Dietro alle scienze seguitano li habiti operatiui, per che da quelle discendono. Habito, come sapete è qualità dell'anima, che malageuolmente si può tor uia.

Il primo de gli habiti operatiui è la Filosofia humana o ciuile che uogliamo dire, perche' ella è più nobile della medicina & altre facultà operatiue, si come dichiara Aristotele, quando dice, e' bisogna che l'huom ciuile sappia parte di quelle cose che appartengono all'animo, si come uno, il quale uoglio medicare un'altro del mal de gli occhi, o di tutto'l corpo, bisogna che sappia delle cose del corpo, & tanto più quanto la facultà ciuile è più honorata et più nobile della medicina.

Filosofia ciuile si diuide in quattro parti.

Sotto la facultà ciuile si comprendono i legisti, li quali nondimeno di dignità sono inferiori alla parte ciuile morale che tratta delle virtù, percioche la Filosofia ciuile si diuide in quattro parti, cioè in ciuile di costumi, in ciuile di magistrati, in ciuile di leggi, & in ciuile di casa. Hor di queste quattro parti, la ciuile di costumi è quella che ueramente è parte, anzi neruo della Filosofia ciuile, insegnando ella a bastanza

stanza
Filosofia
ueramen
che non
che l'alt

GI.
gistrati,
scrine, s
se a bast
lofisia h
che la ci
se & sen
che gli h
narij ap
piu nò si
li si par
stretto a
egli dice
le, & da
piccole,
ran mo.
derio in
infinita,
tro che
huomin
sposti ch
sto sono
fiato per
per quel
gouerno

stanza la felicità, le altre parti non sono ueramente Filosofia ciuile. Et quanto è piu nobile quello che ueramente è parte della Filosofia ciuile, di quello che non è punto, tanto è piu nobile la parte morale che l'altre parti.

G I. Adunque ne seguitaria che la ciuile de' magistrati, delle leggi & della casa, che Aristotele scrine, sarebbono di superchio, se la ciuile insegnasse a bastanza la felicità, laquale è fine di tutta la Filosofia humana. P O S. Questo non ne seguita, per che la ciuile di costumi è quella parte, laqual per se & semplicemente conduce alla felicità, ma per che gli huomini son sottoposti a molte passioni & a uarij appetiti contra la ragione, & perche per lo piu nõ si curano di uiuere secondo le uirtù, dellequali si parla nella ciuile de costumi, Aristotele fu costretto d'aggiungerui quegli altri libri, percioche egli dice, che la maluagità de gli huomini è insatiabile, & da principio dicono bastar loro poche cose & piccole, lequali tosto che hāno conseguito, ne disideran mo.to piu, & così uanno accrescendo il loro desiderio in infinito, percioche la natura della cupidità è infinita, & gli huomini per lo piu non tendono ad altro che a satiarla. Essendo adunque l'appetito de gli huomini insatiabile, & essendo molti in tal guisa di sposti che nõ uogliono seguitare le uirtù, anzi piu tosto sono lor contrari & nemici (ilche auiene molte fiate per lo cattiuo gouerno della città et della casa) per questo fu di mestiero che Aristotele insegnasse il gouerno della casa, & mostrasse qual fosse una otti

DIAL. DELL' HONORE

ma Republica, et qual Republica fosse contraria alle uirtù & qual no, & secondo qual Republica gli huomini potessero diuentar felici piu ageuolmente.

G 1. Et pur Aristotele dice, che elle son parti necessarie, quando dice. Hauendo gli autori passa ti lasciata la parte del far le leggi, sie peranentura meglio che noi ne parliamo facendo un generale discorso intorno alle Republiche, accioche la Filosofia humana si tratti, quanto piu si puo perfeltamente.

La Politica
e l'Economica
se sono par
ti necessarie
della Filoso
fia humana.

Pos. La Politica & l'Economica, cioè la ciuile de' magistrati & delle leggi & della casa, non sono parti necessarie della Filosofia humana assolutamente. imperoche tutti i mezi che ci guidano alla felicità, & tutte le uirtù sono state nella ciuile de' costumi dichiarate, ma sono necessarie presupponendo la natura de' gli huomini, come habbiam detto. le quali, quantunque habbiano le regole del ben uiuere mostrate a pieno nella ciuile de' costumi. nondimeno rifiutano d'osservarle, mouendosi molti piu per la pena che per l'honestà. Et Aristotele non solo nella Filosofia humana usò di metter alcune cose necessarie assolutamente, & alcune altre non necessarie assolutamente, ma quello stesso fece etiandio nella Rhetorica, doue egli pruoua che la Rhetorica necessariamente ha da parlare delle uirtù, de i costumi & delle passioni dell'animo, lequali cose nondimeno niuno è che possa dir ueramente, che per se & assolutamente s'appartengono alla Rhetorica. & però dice, che doue la Rhetorica ragiona di tai cose, si ueste de i panni della Politica, & con tutto cio pruoua

che

che la Rhetorica
nagita da
ca è pers
Rhetoric
tai cose n
maluagiti
cultà alcu
& alcuni
uono alle
tà. Et q
un'altro
quale che
torica, d
da che pu
mirando
douer esse
ta, ma per
cosa è non
ti a ralle
tender so
le dimost
nal molto
que la ciu
te parte d
no la felic
cosa ella è
altre cose
tà & alle
Politica &
l'Erbica, &

che la Rhetorica dee parlar di queste cose per la maluagità de gli huomini, perche il fine della Rhetorica è persuadere, il che si fa con questi tre mezzi. La Rhetorica adunque dee necessariamente parlare di tai cose non mica assolutamente, ma presupposta la maluagità de gli huomini. Sono adunque nelle facultà alcune cose che s'aspettano per se a tal facultà & alcune che per accidente, & alcune altre che ser- uono alle parti, le quali sono per se di quella facultà. Et questo mostra Aristotele nella Rhetorica in un'altro luogo, doue parlando della elocutione, la quale chiara cosa è per se non essere parte della Rhetorica, dice. E' pare, se con dritto occhio si riguarda che poco honesta cosa sia la elocutione, tuttauia mirando la Rhetorica solo al persuadere, ella nō è da douer esser dispreggiata, non perche sia cosa ben fatta, ma perche è necessaria. conciosia cosa che giusta cosa è non credere col parlar di muouere gli ascoltati a rallegrarsi, o a contristarsi, onde douendosi contentar solo colle cose, ogni altra cosa è superflua dalle demonstrationi in fuori, ma cō tutto cio la elocutione ual molto per la maluagità de gli ascoltati. solo dunque la ciuile de costumi è ueramente & assolutamente parte della Filosofia humana, insegnando ella apieno la felicità, & dichiarando che la felicità è & che cosa ella è, & in che modo ella si può conseguire, & altre cose simiglianti che appartengono alla felicità & alle uirtù. gli altri libri della ciuile, come la Politica & l'Economica, son fatti per seruire all'Ethica, & per costringer col castigo ad ubidir quel

Il fine della Rhetorica è persuadere.

Aristotele quello che dice della elocutione.

DIALOGO DELL'HONORE

li che ricusano di farlo per l'honesto. Et ciò mostra Aristotele, quando dice. Noi acquistiamo le uirtù, hauendo prima operato, come si fa ancora nell'arti. percioche facendole, s'apprendono quelle cose che poi bisogna di fare quando si sono apprese. perche gli huomini diuentano edificatori edificando & sonatori sonando, & medesimamente facendo le cose giuste giusti, & le modeste modesti, & le forti, forti. Di che fa fede quello che s'usa nelle città, done i legislatori auetzando i cittadini ad operare secondo le leggi che son buone, gli fanno buoni, & questa è l'intentione d'ogni legislatore, & chi cio non fa bene, erra & commette difetto. & in questo la Repubblica buona è differente dalla cattua. Et in altro luogo. la legge commanda le cose che appartengono ad uno huomo forte, come il non partirsi fuor dell'ordinanza, il non fuggire, il non gettar uia l'arme, & quelle che appartengono ad uno huomo temperato, come il non commettere adulterio & non fare insolenza ueruna, quelle che appartengono ad huomo mansueto, come il non battere, il non dir male d'alcuno. & nell'altre uirtù medesimamente & ne i uitiij, commandando che si seguano le uirtù & che si fuggano i uitiij. le leggi adunque sono state fatte per constringere gli huomini a uiuere secondo le uirtù astenendosi da uitiij. Et in altro luogo. le leggi quasi per lo piu sono state ordinate secondo le uirtù uniuersali, commandando elle che ogni uirtù si offerui, & che si fuggan tutti i uitiij. Et in altro luogo, se le parole fossero bastanti a render gli huomini

*Intentione
del Legisla-
tore.*

*Le leggi per
che sono state
fatte.*

mini giusti
ce Theogn
no, ma noi
i giouani
no accostu
cose honeste
posson mi
egli non è
rispetto,
nersi da
conciosia
i proprij
li, fuggi
na, qual
per non h
qualragi
tali: cert
le di mut
biamo in
facciam
biamo g
possiamo
per lequ
bene, so
cia per n
plina.
in nost
ueramēt
ragione
ma bisog

mini giusti, elle si pagherebbono molto bene, come dice Theognide, & douerebbesi procacciarle ad ogni uo, ma noi ueggiamo, che elle posson bene persuadere i giouani liberi, & ben nati, & render quelli, che sono accostumati nobilmente, & a quali piacciono le cose honeste, rendergli dico dediti alle uirtù. ma non posson mica uolgere all'honestà il luogo, percioche egli non è nato atto ad obbidire per uergogna e per rispetto, o per riuerenza, ma per paura, ne ad astenersi da uiti per la lor bruttezza, ma per lo castigo, conciosia che uiuendo egli secondo le passioni, segue i proprij piaceri, & i mezi, per liquali puo conseguirli, fugge i dispiaceri opposti, ne ha pur notitia alcuna, qual sia l'honesto, & quale sia il uero piacere, per non hauerlo mai gustato. Hor qual ragione, o qual ragionamento, potrebbe mai conuertir questi tali: certo egli è cosa impossibile, o almeno malageuole di mutar con parole quello, che anticamente habbiamo impresso ne costumi. ne faccian poco, se ci facciamo partecipi della uirtù, allhora che non habbiamo gia tutte le cose, per lequali pare che noi possiamo diuenire huomini da bene. Hora le cose, per lequali si stima che alcune diuenga huomo da bene, son tre. perche alcuni pensano che ciò si faccia per natura, altri per costume, & altri per disciplina. Hor chiara cosa è che la parte della natura in nostro poter non è, ma è conceduta a coloro che ueramēte son felici, da una certa diuina causa, ma la ragione, & la disciplina non uogliono in ciascuno, ma bisogna, che l'anima dell'incōtinent e si sia prima

con

Quanto sia
difficile a
mutare i co-
stumi.

DIAL. DELL'HONORE

con costumi essercitata, & auuezzata ad allegrarfi
 & hauere in odio dirittamente, & quasi lavorata,
 & coltiuata, come un terreno, ilquale habbia a nutri
 re il seme. percioche chi uiuesse secondo le passioni,
 non udirebbe, ne intenderebbe le ragioni, che fossero
 per rimouerlo da quelle. & questo tale come potrà
 egli esser cōuertito? Appresso e' pare che la passion
 del tutto, non ceda alla ragione, ma alla uiolentia. là
 onde bisogna prima, che egli ui sia un costume ad un
 certo modo famigliare alla uirtù, al quale piacciano
 le cose honeste, & dispiacciano le dishoneste, & diffi
 cile è hauer hauuto da giouane ammaestrāmēto buo
 no alla uirtù, se nō s'è allenato sotto tali leggi, cōcio
 sia cosa che a molti non piace il uiuer temperatamē
 te e fortemente, & massimamente a giouani. onde le
 leggi deono ordinare, in che modo egli s'habbiano da
 allenare, & da essercitare, perche auuezzandosi per
 tempo a tali cose, lor parranno poi esser meno spiace
 uoli, & strane. ne forse anchora basta, che da gio
 uane si sia allenato, & ammaestrato bene, ma c'è bi
 sogno delle leggi che poi essendo essi fatti huomini
 gli mantengano nelle stesse operationi, & essercitij
 tutto lo spatio della lor uita. percioche molti piu
 tosto ubbidiscono per la necessitā, che per la ragio
 ne, & per la pena (come s'è detto) che per l'hone
 stā. Et quinci stimano alcuni, che i legislatori deb
 bano confortare i cittadini a uiuer uirtuosamente
 per amor dell'honesto, percioche gli huomini da be
 ne ubbidirāno, essendo prima slati ammaestrati, et al
 leuati con buoni costumi, et a disubbidienti, & buo
 mini

Molti obe-
 discono piu
 tosto per ne
 cessità, che
 per ragione.

mini di na
 gbi, et qu
 in essito,
 do l'hone,
 seguita i p
 di giumen
 i dispiacer
 sieno del
 no. Et i
 gislatore
 gli huom
 ta, accio
 porta la l
 sa è, che c
 insiunt,
 deono ess
 ra. Et in
 sa che è o
 fetto dell
 ser parte
 questa è
 renze di
 che, per
 felicità pe
 re, & le
 tima repu
 condo laq
 me dinar
 uirtù. In t
 tamente,

mini di natura non molto atta, imporrà pene, e castighi, et quelli che sono del tutto insanabili, scacciarà in essilio, perciocche l'huomo da bene, e che uiue secòdo l'honesto, ubbidirà alla ragione, ma il tristo che seguita i piaceri, si dee punir col dispiacere, a guisa di giumenta. Et per questo dicono, che i castighi, & i dispiaceri che si danno a tristi, deono esser tali, che sieno del tutto contrarij a i piaceri, che essi amauano. Et in altro luogo dice, egli è ufficio di buon legislatore considerare la città, & la generation degli huomini, & ogni altra communione di buona uita, accioche sieno partecipi della felicità quanto cōporta la lor capacità. Et in altro luogo, chiara cosa è, che coloro, liquali sono per essere atti ad essere instituti, & ammaestrati dal legislatore nella uirtù, deono esser di buono intelletto, & animosi per natura. Et in altro luogo, perche la felicità è quella cosa che è ottima, & questa è atto, & un certo uso per fetto della uirtù, & auuiene che alcuni possano esser partecipi di uirtù, & altri poco, o niente, & questa è la cagione che si troua piu spetie, & differenze di città, & che son molte maniere di republiche, perche cercando ciascuno di conseguire questa felicità per diuersi mezi, fa ancora i modi del uiuere, & le republiche diuersè. Et in altro luogo. l'ottima repubblica, dellaquale noi parliamo, è quella secondo laquale la città è piu felice, & la felicità, come dinanzi habbiamo detto, non puo esser senza la uirtù. In tutti questi luoghi Aristotele dimostra apertamente, come i magistrati, & le leggi sono state

Piu spetie
di città &
molte maniere di Re
pub.

DIAL. DELL'HONORE

fatte per constringere gli huomini a uiuere secondo le uirtù, secondo le quali se gli huomini uiuessero, nõ sarebbe alcun bisogno di tali cose. onde io concludo che la Politica, laquale tratta delle uirtù, precede la Politica delle leggi, percioche la morale è ueramente parte della Filosofia ciuile, doue la parte delle leggi serue alla morale, di che palaremo ancora nel seguente libro.

G1. Non è senza difficoltà questa uostra risoluzione, parendo che le uirtù nascano dalle leggi. Adñ que non è uero, che le leggi siano state fatte per le uirtù, anzi non potremmo hauere alcuna notitia delle uirtù, se non fossero note le leggi, come mostra Aristotele, doue definisce, la fortezza esser uirtù per la qual gli huomini operano honestamente ne' pericoli, come commandano le leggi. Et in altro luogo dice. Giuste son quelle cose che sono secondo le leggi, ingiuste, quelle che sono contra le leggi. Et questo stesso si puo raccorre da tutte le uirtù, si come dalla temperanza, dalla liberalità, dalla giustitia, & dall'altre, lequali tutte si difiniscono secondo le leggi, onde tolte le leggi, si tolgano ancora le uirtù, oltre a ciò Aristotele disputando contra Platone, il qual uoleua che la robba, & le mogli fossero comuni dice. Platone, ilqual uol fare la città troppo, una leua l'operationi di due uirtù. della temperanza, perche non ui essendo mogli proprie, ma essendo tutte le femine comuni, non si potrà usar temperanza, in astenersi dalle mogli altrui, & della liberalità, perche essendo tutte le cose comuni, non

puo

puo usarsi la liberalità, laqual s'usa nelle proprie.
hor se non fossero le leggi, che distinguessero le facul-
tà proprie dalle comuni, senza alcun dubbio si tor-
rebbe nia la liberalità. Dice ancor Aristotele, che
la iustitia è una uirtù, per laquale ciascuno possiede
le cose sue secondo le leggi, & la ingiustitia è un ui-
tio, per loquale alcun ritiene l'altrui contra le leggi.

Bisogna adunque saper le leggi, se vogliamo esser giu-
sti. Et in altro luogo dice, che ingiusto è colui, che
fa contra le leggi. Et altroue che giusto, & ingiusto
ciuile è secondo le leggi. Da tutti questi luoghi si
comprende chiaramente, che tutte le uirtù dipendo-
no dalle leggi. onde pare, che le uirtù presupponga-
no le leggi. le uirtù adunque sono state fatte per le
leggi, & non le leggi per le uirtù. Et quinci segue
che la Politica delle leggi, dee preceder la Politica
morale, che tratta della uirtù. P O S. Io ui repli-
co quello che u'ho detto prima, & è uero in effetto
che le leggi sono state fatte per le uirtù. imperoche
se le uirtù fossero state fatte & ritrouate per le
leggi, & non le leggi per le uirtù, Aristotele hau-
rebbe fatto male, trattando prima delle uirtù che
delle leggi, come ha fatto, parlando delle uirtù,
& della felicità nell'Ethica, perche non l'haureb-
be potuto difinire, & consequentemente conoscere
senza le leggi, & poi de i magistrati, & delle leg-
gi nella Politica. Et non è cosa credibile, che un Fi-
losofio tanto grande, hauesse preposto il trattato delle
uirtù al trattato delle leggi senza cagione, laqual è
questa, che la uirtù naturalmēte precede le leggi, co-
me egli

Tutte le uir-
tù dipendo
na dalle leg-
gi.

DIAL. DELL'HONORE

me egli stesso mostra, quanto dice, Tutte l'altre ingiustitie s'applicano a qualche vitio, se alcuno ha commesso adulterio s'applica all'intemperanza. se egli ha abbandonato il compagno nella battaglia, alla timideità. se egli ha percosso, o ferito, all'ira. se egli ha atteso al guadagno non lecio, non s'applica ad alcuno altro vitio che all'ingiustitia. Tutte le leggi adunque che vietano alcuna cosa, vietano quello che è contrario alle virtù. adunque le leggi sono per le virtù non le virtù per le leggi. è necessario adunque di presupporre le virtù, percioche le virtù in se, & per natura loro sono senza le leggi, anzi sono fondamento delle leggi. Et in altro luogo dice, alcune cose giuste dalle leggi sono costituite secondo la virtù universale, si come la legge non comanda, che alcun uccida se stesso, & quello, che ella non comanda, il vieta. Il medesimo mostra Aristotele in tutti que' luoghi, che poco dinanzi ho citati. il medesimo si raccoglie parimente da quel luogo doue egli dice. Perche intentione, & proponimento nostro, è da considerare qual sia l'ottima repubblica, & quella è dessa, per cui la città può gouernarsi ottimamente, ma la città può gouernarsi ottimamente, quando acquista la felicità perfettamente. manifesta cosa è dunque, che è bisogno che si sappia che cosa sia la felicità, il che habbiamo dichiarato nell'Ethica (se quei libri possono dare alcuna utilità) dicendo che ella è operatione, & uso perfetto della virtù, non secondo la suppositione, ma semplicemente. Quando io dico secondo la suppositione, intendo le cose necessarie, quando io

Le virtù sono
fondamento
delle leg-
gi.

doio dico
come int
ni, & i ca
cessarij, se
meglio sa
bauer bi
ristotele
bliche, &
dattano
virtù, &
la virtù.
secondo
to per ne
fanno per
le, ancora
medesimo
ca, che la
cipalissim
pio de ma
menti non
in questi
te proua,
non in con
GI. E
na tutto
bisogno d
siri hanno
de possiam
non dalla
ragon di t

do io dico semplicemente, intendo le cose honeste, come intorno all'operationi giuste, le giuste puniti-
ni, & i castighi procedon bene da uirtù, ma son ne-
cessarij, & ben fatti per necessità, conciosia cosa che
meglio sarebbe per l'huomo, & per la città, il non
hauer bisogno d'alcune cose tali. Dalqual luogo d'A-
ristotele due cose si raccogliono. l'una è, che le repu-
bliche, & per conseguente tutte le leggi che esse ad-
dattano alle repubbliche, tendono alla felicità, & alla
uirtù, & amendue si presuppongono la felicità, &
la uirtù. l'altra è che il punire, & il dare i supplicij
secondo le leggi, procede ben da uirtù, ma è ben fat-
to per necessità, per tal modo, che tutte queste cose si
fanno per la maluagità de gli huomini. Aristote-
le, ancora nel principio della Politica, replicando il
medesimo che detto haueua nel principio dell'Ethi-
ca, che la compagnia principalissima cercaua il prin-
cipalissimo bene, mostrò, che la felicità era il princi-
pio de magistrati, & delle leggi, percioche altrin-
menti non sarebbe stato a proposito quel proemio.
In questi luoghi adunque Aristotele manifestamen-
te proua, le leggi essere state introdotte per le uirtù,
non in contrario.

La felicità
esser il prin-
cipio de Ma-
gistrati.

G I. Et in que' luoghi che io ho citati, egli suona tutto l'opposito. Po s. Que' nostri luoghi han bisogno d'essere interpretati, conciosia cosa che i nostri hanno seco la ragione, imperoche non d'altron
de possiamo conoscere la perfettion delle leggi, se
non dalla uirtù, & dalla felicità. Facciasi il pa-
ragon di tutte le Republiche tra loro, non potrem
conoscere,

Per le leggi
si conoscono
le Republi-
che.

DIAL. DELL'HONORE

conoscere, qual Republica sia dell'altre migliore, se non dalle leggi, ne potrem conoscere, qual leggi sieno migliori, senon dalla uirtu, & dalla fecilità, per cioche quelle leggi sono migliori, che piu sono utili a far conseguir la uirtu, & la felicità. similmente se alcuno uoleffe far delle leggi contrarie all'altre, non potremo giudicar queste esser migliori di quelle, se non quanto meglio ci conducono alla uirtu, & alla felicità, lequali due cose (come habbiam detto) sono fondamento delle leggi, & leuatore esse, le leggi pa rimète si leuerebbono. per questa ragione noi siamo costretti ad interpretare i luoghi, liquali pare che di cano in contrario.

GI. Et come gli interpreterete uoi?

POS. A cio fare, dicea Aristotele, bisogna, che prima cominciando ad alto si mostri la uirtu essere per natura. non che ella nasca con esso noi, ma che la uirtu, laqual s'acquista da noi, ha il suo fondamento dalla natura. ilche io ui mostro con tal ragione. Gli huomini sono per la natura. adunque deono imitar la natura quanto possono, essendoci quella proposition famosa, che lo effetto imita la causa, & che le cose men perfette deono imitar le piu perfette. Hor la natura si chiama ad un certo modo forte, si chiama temperata, si chiama liberale, & chiamasi giusta. adunque gli huomini ancora deono esser forti, temperati, liberali, & giusti. Che la natura si chiama forte, si uede, percioche ella a dato a tutti gli animali qualche riparo, & forza, accioche si difendano, & conseruino quanto possono, & similmente ha dato

La uirtu
esser per natura.

Condizioni
della natura.

dato a gli
colla qual
temperat
se altrui,
perati, liq
gono da q
derale, pe
tutto cio
ciascuno
le, onde a
& del uir
Alcuna
tra ui s'al
molti, &
pure a cer
l'estremo.
ti poter c
meno sem
lo ottimo
sarà cont
mai non n
gione uol
mo, che
il meglio,
altro luogo
li & nell
potenza
& l'oper
trimento
ti che son

dato a gli huomini quanto ha potuto di fortezza, colla qual si difendano. la natura medesimamente è temperata, perche serua le qualità, s'astiene dalle cose altrui, non distrugge se stessa, come fanno gl'intemperati, liquali per la loro intemperanza non s'astengono da quelle cose che gli distruggono. chiamasi liberale, perche ella dà a tutti tutte le perfettioni & tutto cio che ella puo. chiamasi giusta, perche dà a ciascuno quel che è suo, & per questo dice Aristotele, onde ad altrui dipende & è fatto parte dell'essere & del uiuere a chi piu & a chi meno. Et altroue, alcuna cosa ha & partecipa dell'ottimo, alcuna altra ui s'auuicina con pochi mezi, alcuna altra con molti, & alcuna ue ne ha, laquale non ui si mette pure a cercarlo, ma le basta esser uenuta al uicino dell'estremo. Et poco appresso. ottima cosa è bene a tutti poter conseguire quel fine, ilche se non si puo, almeno sempre è meglio, quanto piu s'auuicina a quello ottimo. Et in altro luogo, sempre, come s'è detto, farà continua la generatione & la corrottione, & mai non mancherà per la causa gia detta, & ciò ragioneuolmente auuerrà, conciosia cosa che noi diciamo, che la natura in tutte le cose appetisce sempre il meglio, & meglio è l'essere che il non essere. Et in altro luogo. l'anima uegetatina è in tutti gli animali & nelle piante, & è la prima & la piu commune potenza dell'anima, per laquale tutte le cose uiuono, & l'operationi sue sono il generare & l'usare il nutrimento, percioche di tutte l'operationi de' uiuenti che sono perfetta, & non sono cose spezzate, ne

Dell'anima
uegetatina.

DIAL. DELL'HONORE

imperfette, ne hanno la generation causale, la piu naturale è di fare un'altro simile a se stesso, l'animale uno animale, la pianta una pianta, per partecipe in tal modo, come meglio si puo dell'immortalità & della diuinità hauendo questo desiderio, & perciò ingegnandosi d'operare tutte le cose che fanno le loro operationi secondo la natura. Et poco dappoi perche adunque non possono colla continuatione hauer parte della immortalità, ne della diuinità, non potendo alcuna cosa corruttibile perseverar sempre la medesima et una di numero, ciascuna cosa, in quel che puo, ne partecipa, qual piu & qual meno, & persevera non già la medesima, ma quasi la medesima, non una di numero, ma una di specie. Et in altro luogo. la natura è la cagion dell'ordine in tutte le cose.

Fortezza e
le altre uir-
tù, perche
trouate.

Essendo per tanto gli huomini da natura, fu ritrouata la uirtù della fortaleza, colla quale gli huomini si potessero difendere, & la uirtù della temperanza, per laquale gli huomini s'astenessero dalle cose altrui, & la liberalità, con cui l'uno huomo giouasse all'altro, & la giustitia, per lo cui mezzo ciascuno hauesse il suo. Onde gli huomini che non uiuono secondo le uirtù, uiuono contra la natura, ne sono huomini. Et per questo medesimo rispetto i Greci chiamano l'altre nationi Barbare, perche non uiueuano secondo le uirtù. Le uirtù adunque et i costumi prendono il nascimento loro & il lor fondamento dalla natura. Ma, perche la natura delle cose possibili fa quel che è meglio, & ella non puo dare a gli huomini tutte le perfettioni, per tre cagioni fu necessario ritrouar

Perche i
Greci chia-
mano le
altre genera-
zioni Barba-
re.

trouar le leggi, per la imperfettione, per l'ignoranza & per la maluagità de gli huomini. Per l'imperfettion de gli huomini, perche essi non nascono ornati di tutte le perfettioni, delle quali son capaci. il che conoscendo gli huomini saui, & uedendo la fortezza esser cosa buona, cominciarono a trouar leggi, per le quali noi esercitassimo l'opre della fortezza. cosi perche uidero la temperanza esser buona, fecero leggi, per lequali ogni huomo douessi contentarsi delle sue donne senza uolere le altrui, & per tal modo uenisse ad esercitare l'opere della temperanza. appresso ueduto che la liberalità & la giustitia eran cose buone, ordinarono per legge che ciascuno hauesse le proprie facultà, onde potesse adoperar la liberalità & la giustitia, perche ciascuno delle proprie facultà puo dispensare secondo le persone & secondo il tempo. L'altra cagione, per laquale furon ritrouate le leggi fu l'ignoranza de gli huomini, perche gli huomini il piu non fanno le cose che dipendono dalla natura, ne quel che debban fare per uiuer uirtuosamente. Furono adunque ritrouate le leggi, le quali commandassero che noi uiuessimo secondo le uirtù, potendo gli huomini piu ageuolmente saper le leggi che le cose che dipendono dalla natura senza mezzo. La terza cagione fu questa, che quantunque gli huomini conoscessero le uirtù & hauessono il potere d'esercitarle, nondimeno per la loro maluagità no'l uoleuan fare. Per laqual cosa fur ritrouate le leggi, lequali uietano a gli huomini l'operare contra le uirtù, & puniscono coloro che'l fanno. Hor

Perche furono trouate le leggi.

D I A L O G H I DELL'HONORE

perche era cosa piu ageuole il ueder le cose mal fatte contra le leggi, che quelle che erano contra le uirtù, dipendendo le uirtù immediatamente dalla natura, per questo Aristotele (per uenire hora ad interpretar le auttorità che par che dicano il contrario) considerando il nostro modo d'intendere, definì le uirtù per le leggi, non perche le uirtù di lor natura dipendessero dalle leggi, ne perche secondo la lor natura, si douessero definir per le leggi, ma per la ragione detta.

Perche Aristotele definì le uirtù per le leggi Il che si comprende da questo che Aristotele nella definition della uirtù generale, le leggi non puose. Et similmente quando nell'Ethica, oue era il suo proprio luogo, definì la fortezza, la temperanza & l'altre uirtù, non ui puose le leggi, & così la ingiuria, ma nella Rhetorica che era piu popolare, pose le leggi in quelle definitioni, perche andauano tutte ad un fine, & era piu facile intenderle al modo detto nella Rhetorica. Conchiudo adunque che le leggi son fatte per le uirtù, non le uirtù per le leggi, & che le uirtù dipendono dalla natura senza mezzo, & le leggi con mezzo, anzi quelle leggi che non dipendono dalla natura non son buone. percioche elle deono esser fondate sopra le uirtù, lequali hanno l'origine sua dalla natura, & quelle che altramente si ritrouano non son leggi.

G I. E par pure che Aristotele la intenda in altro modo, quando dice, l'honeste cose & le giuste hanno tanta differenza & uerità & errore, che pare che sian poste & instituite solamente per legge & non per natura, dalle quai parole pare che egli inferisca

inferisca
le cose
P o s.
tratta l
se ciò n
i costum
i costum
sato d'h
conuen
l'auttor
fauore
giuste
za di q
giuste s
mini, c
ra, nond
le leggi
ma dal
non diff
usano i
la natu
che è tr
natione
tution a
noi par
costumi
stumi di
Et per
in Italia
presso r

inferisca che le uirtù non siano dalla natura, essendo le cose giuste & le honeste tra le uirtù morali.

Pos. Tutte le cose honeste & giuste, delle quali tratta la ciuile, hanno il nascimento dalla natura. Et se ciò non fosse uero, noi non potremmo conoscere che i costumi de' Greci antichi fossero stati migliori che i costumi de' Barbari, e niuno potrebbe essere accusato d'hauer commesso alcuna cosa men che giusta, o sconueniente. Quando uoi m'adducete all'incontro l'autorità d'Aristotele, io ui dico che ella è in mio fauore anzi che no, cauandosi da quella che le cose giuste & l'honeste sono dalla natura, per esser la forza di quelle parole sì fatta, che le cose honeste & le giuste sono tanto differenti et uarie appresso gli huomini, che tutto che elle sian fondate sopra la natura, nondimeno par che più tosto sieno fondate sopra le leggi cattive, lequali non nascono dalla natura, ma dalla semplice uolontà de' gli huomini, il che non disse per altro, se non perche gli huomini non usano i medesimi costumi, non uiuendo essi secondo la natura. onde se porrem mente alla differenza che è tra molti costumi che sono tra questa & quella natione ne parrà certo che i costumi sieno per institution de' gli huomini & non secondo la natura. Ma noi parliamo delle uirtù & de' costumi che sono ueri costumi, lequali dipendono dalla natura, non de' costumi di qualunque huomo, o natione particolare. Et per questo i costumi che per natura sono honesti in Italia, deono parimente esser riputati honesti appresso tutte le altre nationi, et così per lo contrario.

DIAL. DELL'HONORE

Le cose honeste e giuste sono di due maniere.

Dico adunque risolutamente che le cose honeste & le giuste son ferme & stabili, ma elle sono di due maniere. alcune son giuste & honeste semplicemente, alcune ad alcuni le cose honeste & le giuste semplicemente son ferme e stabili, dellequali tratta la Ethica & la Politica principalmente, ma le cose honeste & le giuste non semplicemente, ma appresso al cuni sono uarie. & di queste non tratta la ciuile, come cose principali.

G I. Et pur quini Aristotele dice che le cose honeste & le giuste, delle quali tratta la ciuile, sono uarie & differenti. egli parla adunque de gli honesti & de i giusti uarij, liquali dice esser soggetto della ciuile. P O S. Aristotele chiama questi honesti & questi giusti uarij, non perche sien uarij in se, ma perche paiano uarij a gli huomini, imperochè egli puo auuenire che in una città ben gouernata quelle cose si chiamano honeste, le quali ueramente & semplicemente sono honeste, & che nelle altre città siano costumi del tutto contrari. Et perche quella città chiama i suoi costumi honesti & giusti, & quelle altre ancora chiamano giusti & honesti i loro, perche la ciuile tratta delle cose giuste & dishoneste, gli huomini pensano che la ciuile tratti di tutti questi giusti & honesti, ma nel uero le cose honeste & le giuste, semplicemente non son uarie, & se pur paiono, ciò auuiene per l'ignoranza & per la maluagità de gli huomini, liquali per la maggior parte non fanno, quali cose siano ueramente honeste & quali giuste. Onde perche ueggono, in Italia

non

non esser
prouinci
che non
& dall
detto, q
sono fer
Aristote
stra egli
dire che
getto de
della uol
getto de
ne & de
cora ne
ne che u
desimo d
delle gra
ne giudic
na cosa
ciascuno
soani, fo
quanto e
come un
ingana n
quantun
portano
& la noi
cendo al
mente gi
neste, poi

non essere honesto il basciar le femine, in un'altra
 prouincia si pensano che questi honesti sian uarij &
 che non dipendano dalla natura, ma dalla uolontà
 & dall'usanza de gli huomini, tuttauia come ho
 detto, quelle cose che semplicemente sono honeste, *Le cose che*
 sono ferme & stabili. Et che questa auttorità di *semplicemē*
 Aristotele in tai modo si debba interpretare, il mo *te sono hone*
 stra egli stesso in un'altro luogo, doue dice, egli è da *ste sono ferme*
 dire che il bene è semplicemente & ueramente og- *me e stabili.*
 getto della uolontà, ma l'apparente bene è oggetto
 della uolontà de gli huomini particolari, & che l'og
 getto della uolontà dell'huomo da bene è il uero be
 ne & del reo è qualunque bene, si come auuiene an
 cora ne' corpi. a i corpi ben disposti quelle cose son sa
 ne che ueramente son sane, ma agli infermi nò. Il me
 desimo dico delle cose amare, delle dolci, delle calde,
 delle graui & di cotali altre. perche l'huomo da be
 ne giudica dirittamente ciascuna cosa, & in ciascu
 na cosa è uero quello che a lui pare, essendo secondo
 ciascuno habito le proprie cose honeste et le proprie
 soani, forse molto è eccellente l'huomo da bene, in
 quanto egli discerne il uero in tutte le cose, essendo
 come una riga & misura loro. ma la moltitudine si
 ingāna nel piacere, ilquale par loro esser cosa buona,
 quantunque nò sia. Eleggono adunque le cose che ap
 portano piacere, come buone, & fuggono il dolore
 & la noia come cosa cattina. laquale auttorità ridu
 cendo al propositio nostro, dico che le cose simplice
 mente giuste & honeste, son ueramente giuste & ho
 neste, poi che prouen tali all'huomo da bene, & quan

DIAL. DELL'HONORE

tunque molte altre cose a molti paiono honeste & giuste, elle nondimeno son tali, perche non paion tali all'huomo da bene, & se a quelli altri paiono buone, ciò auuiene perche son mal disposti, & per la lor mal uagità han pduto il giudicio, si come auuiene ne gli infermi, a i quali, per hauer perduto il gusto paiono amare le cose dolci. ma non perciò dobbiamo dire che elle sieno amare, poi che a i sani che hanno il gusto ben disposto, paiono pur dolci.

Come si può
conoscer ne
i costumi di
uersi di due
città, quai
sian buoni e
quai cattiu-
ni.

Quelle cose
che si chia-
mano cattiu-
ne.

Il basciar le
donne è cosa
l'honestà.

G 1. Et come si potrà conoscere, quando i costumi di due nationi sono diuersi, quai sieno i buoni & quali i cattiu, come per non partirmi dall'esempio uostro, in qualche prouincia è riputato honesto il basciar le donne, in Italia nò. qual costume direm noi che sia migliore, quello o'l nostro? P o s. Il nostro pare buono & quell'altro cattiuo, & puossi mostrare in questo modo. L'adulterio è cosa dishonestissima, come dice Aristotele quando dice, non tutte l'attioni, ne tutte le passioni riceuono la mediocrità, perche alcune cose, incontinentemente che son nominate, si ueggono esser cattiu, come l'allegarsi de' mali d'altrui, l'essere sfacciato, l'hauere inuidia, & nelle attioni, l'adulterio, il furto, l'homicidio, lequai tutte cose & somiglianti, si chiaman cattiu, non che i loro eccessi sien cattiu, ma perche elle sono tali in se stesse, per si fatta maniera che mai non si possono usare in bene, ma sempre necessariamente s'usano in male. Hor se l'adulterio è cosa tanto dishonesta, par similmente che il basciar le donne non possa essere se non dishonesto. perche si come dice Aristotele,

che

che il ben-
te, sta ben-
te le cose.
bone, co-
cose son n-
le donne
l'adulter-
patiente
& chi n-
s'auuicia-
operi, no-
mo costu-
quello ch-
buono, c-
chiudo p-
ferme, &
potenza
hauere, &
posti di
manca.
sia più g-
in se rag-
doubbe-
uolta le
ferme, &
G 1.
del sem-
ce che l-
quello
sempre.

che il bene è quella cosa, laquale chiunque ha presente, sta bene, & non solamente quella, ma ancora tutte le cose, per lequali si puo conseguire il bene, son bone, così per lo contrario io potrò dire che quelle cose son male che conducono al male. hora il basciar le donne è tra le cose che conducono al male cioè all'adulterio, percioche la cosa agente auuicinata alla paziente opera di necessità, se altri non la impedisce, & chi negherà che basciando la cosa agente non s'auuicini alla paziente? è forza adunque che ella operi, non essendo impedita. Para adunque che sia mo costretti a dire che tal costume sia cattiuo, come quello che cōduce ad atto dishonesto, & il nostro sia buono, come quello che conserua la temperanza. Cō chiudo per tanto che le cose ueramente honeste son ferme, & stabili, & come che non habbiano eguale potenza per tutto, nondimeno si la douerebbono hauere, si come appresso tutti coloro che son bē composti di natura, la man destra è piu gagliarda della manca. & se alcuna uolta auuiene che la man māca sia piu gagliarda della destra cioè per accidēte, ne ha in se ragion ueruna. perche in ciascuno la mā destra dourebbe esser piu gagliarda. similmente se alcuna uolta le cose honeste, & le giuste non sono stabili, et ferme, egli è per accidente.

G I. Et tuttauia dice Aristotele, che la natura è del sempre, la consuetudine dello spesso. & perciò dice che la consuetudine è simile alla natura, perche quello che è spesso molte, s'auuicina a quello che è sempre. P'os. La natura in se è di quello che è

Quello che
è natura, &
consuetudi-
ne.

sempre,

DIALOGO DELL'HONORE

sempre, ma alcuna uolta è di quello ch'accade il più. hor comparandola alla consuetudine, ella è di quelle cose, le quali sono sempre. perche sempre le cose che sono per natura, saranno più stabili di quelle che si fanno per consuetudine.

*Cose natura
li mutabili
& immuta
bili.*

G I. Et come si possono conoscere le cose naturali, le quali sono immutabili, & quelle che sono mutabili? **P O S.** Le cose naturali che non seguono la natura, & l'essentia delle cose, si possono mutare. ma quelle che non seguono la natura, & sostanza delle cose, & senza le quali non possono essere, sono immutabili.

Così conchiudo che le virtù sono dalla natura, & che le leggi sono fatte per le virtù, & sono si trouate per la maluagità de gli huomini, & per altre cagioni dette per far uiuere i disubidienti secondo le virtù, onde si uede che la Politica de' costumi precede la Politica delle leggi, conciosia cosa che le leggi si riferiscono alle virtù, & non le virtù alle leggi.

*Se le leggi si
possono chia
mar da natu
ra.*

G I. Et le leggi potranno si elle chiamar da natura? **P O S.** Potranno si, perche dipendono dalle virtù, le quali impeditamente deriuano dalla natura. A me pare che Aristotele in quello stesso luogo che io poco innanzi u'ho addotto, dica tutto l'opposito, dicendo, le cose honeste, & le giuste hanno tanta differenza, & errore che pare che sieno poste solamente per legge, & non per natura. la doue se le leggi fossero dalla natura, Aristotele uerrebbe a dire le cose honeste, & le giuste sono da natura solamente, & non da natura.

natura. imperoche se le cose honeste, & le giuste sono dalle leggi, & le leggi sono dalla natura, adunque le cose honeste, & le giuste sono dalla natura. P o s. Tutte le leggi sono dalla natura, intendendosi delle leggi che son ben fatte, non di quelle che sono ingiuste, le quali ueramente non son leggi. Il fondamento di questa nostra conchiusionè è questo che noi non haueremmo ne ragione, ne cagione, per la quale potessimo dire, l'una legge esser miglior dell'altra. onde Cice. dice che noi non possiamo diuidere, ne distinguere le leggi buone dalle cattive, senon con la norma, & colla regola della natura. oltra a cio, le leggi non sarebbono giuste percioche ogni cosa giusta è giusta perche è giusta di natura. Poi se le leggi sono secondo le uirtù, adunque sono dalla natura, come poco innanzi mostrammo, anco le uirtù sono dalla natura. la definitione ancora della legge, laqual mette Aristotele, mostra che le leggi sono dalla natura, dicendo, la legge ha forza di costringere, essendo ella una ragione, laqual procede da una certa prudenza, et intelletto. la legge adunque ha la ragione, & se non l'hauesse non sarebbe legge. hor questa ragione è da natura, perche le ragioni non fondate sopra la natura, et sopra la cosa istessa, non sono ueramente ragioni. Hor le leggi sono di due maniere, alcune comuni, alcune proprie, & tutte queste sono da natura. Le leggi proprie son quelle che i Cittadini usano tra loro & sono scritte. Le comuni, quelle che quantunque non sieno scritte, nondimeno da tutti sono intese, come è quella che i morti si debbano sepolire.

Le leggi in
giuste non
son leggi.

Le leggi so
no di due
maniere.

DI AL. DELL'HONORE

GI. Hor mi ricorda, che Aristotele chiama la legge commune dalla natura, ma la propria nò. Nò è adunque uero, che tutte le leggi sieno da natura, per che le proprie non sono. P O S. Tutte le leggi, come ho detto, sono da natura, & quelle che dalla natura discordano, non son leggi. Ma con tutto ciò, se noi cò pariamo le leggi proprie alle communi, possiamo dire che le communi siano dalla natura, & le proprie nò, ma per ordinatione de gli huomini, & la cagione di tal diuersità, è che le leggi communi nascono con noi, ne ci sono insegnate ad alcuno, ne sappiamo onde elle si uengano, il che nel medesimo luogo mostra Aristotele. Eccì un certo giusto, & ingiusto, come dalla natura, il qual tutti s'indouinano, ancora che tra loro non sia alcuna conuersatione ò patto. come l'Antigone di Sofocle pare che dica che egli è giusto sepe lir Polinice (il qual era uietato che non si sepelisse) come cosa che per natura fosse giusta

Versi di Euripide.

Perche questo costume non pur hora,
Et hieri uisse, ma fu sempre tale,
Ne ci ha chi sappia, onde gli si nascesse.

Et come dice Empedocle, di non ammazzare alcuna cosa animata, perche questo appresso alcuno è giusto, & appresso alcuni altri nò.

Versi di Empedocle.

Ma la legge di tutti si diffonde.

Per l'ampio cielo, & per l'immensa terra.

Queste leggi adunque son dette dalla natura, perche son communi a tutti, ne sappiamo onde elle si nascono. Ma perche le leggi proprie non si fanno da tutti, ma bisogna pensarui, è impararle da maestri, per questo

questo diff
imposition
ra, tutt
perche seg
della quale
sime appri
conciosia
& per la i
Barbari si
ri, per ch
no comm
ben fatte,
lequali si
mini, & n
rare, & d
ti, & seco
conciosia
sono per t
maggiori
cose giust
mane, non
appresso t
è bene una
delle leggi
quelle che
le mira all

GI. P
re, che con
ch'ella sia
bisogna b

questo disse Aristotele che le leggi proprie erano per impositione de gli huomini, le communi dalla natura, tutto che ancora le proprie siano dalla natura, perche seguitano l'ordine della natura, ad imitatione dellaquale son fatte, & benché non siano le medesime appresso tutti, nondimeno douerebbono essere, conciosia cosa che questo auuenga per la maluagità, & per la ignoranza de gli huomini, et per questo i Barbari si distinguono da quelli che non sono Barbari, perche ueramente tutte le leggi ben fatte, o siano communi, o siano proprie, sono da natura. dico ben fatte, perche sono alcune leggi poste per l'utilità lequali si dicono esser fatte per impositione de gli huomini, & non per natura, come molte leggi di comperare, & di uendere, et altre cose giuste secondo i patti, & secondo l'utile, lequali sono simili alle misure, conciosia cosa che le misure del pane & del uino non sono per tutto eguali, ma doue si comperano sono maggiori, & doue si uendono sono più picciole. Le cose giuste similmente che non sono naturali ma humane, non sono le medesime appresso tutti, perche ne appresso tutti ancora è una medesima Republica, ma è bene una sola ottima per tutto. hor non parliamo delle leggi, lequali son poste secondo l'honestà, non di quelle che seguono l'utilità, perche la Filosofia ci mira all'honestà, non a l'utilità.

Quali sono
leggi pro-
prie, e qua-
li dalla na-
tura.

A che mira
la Filosofia
Ciuile.

Se si pro-
trouare al-

cuna legge
particolare,
laqual sia
dalla nat.

G I. Potrassi egli trouare alcuna legge particolare, che conuenga ad una sola città che si possa dire, ch'ella sia secondo la natura? P o s. Potrassi, perche bisogna hauere consideratione de' tempi, & de' luoghi ra-

ilche

DI AL. DELL'HONORE

ilche medesimamente fa la natura, perciocche la natura non produce sempre le medesime cose in ogni luogo, ma diuerse & in diuersi tempi, & per questo possono esser leggi particolari che nascono dalla natura, lequali in un luogo siano giuste & in un' altro nò. le leggi adunque in questo proposito sono di due maniere, alcune son uniuersali, lequali semplicemēte son buone, alcune non son gia buone semplicemente, ma in alcuni luoghi, & in alcuni tempi. & per questo fu trouato il ragioneuole che è ben cosa giusta, non percio legale, ma è correggimēto del giusto legale, ilche auuiene, perche ogni legge è uniuersale, & d'alcune cose è impossibile il parlar dirittamente in uniuersale. In quelle cose adunque, nelle quali è necessario parlare in uniuersale, & non si puo far questo dirittamente, la legge prende quello che auiene, per lo piu, non che sappia l'error che si commette, et con tutto cio ella fa bene, perche l'errore non è nella legge, ne nel dator della legge, ma nella natura della cosa, essendo la materia delle cose agibili, dellequali si fanno le leggi, uaria, & infinita. Quando adunque la legge uniuersalmente parla, & in queste cose accade alcuna fuor dell'uniuersale, all'hora è ben fatto emendare, et supplire quello, oue è mancato il legislatore parlando uniuersalmente, si come supplirebbe il legislatore istesso, se egli uiuesse, o se egli hauesse fatto quelle leggi in que' tempi. Delle leggi adunque alcune sono comuni, alcune particolari, e delle particolari alcune sono uniuersali, alcuni particolari. Le leggi uniuersali dirittamente poste sono dalla natura,

tura, le quali si chiamano uniuersali, non delle comuni. Et queste leggi che nascono dalla natura, et sono in un certo modo uniuersali, benché non sieno le medesime appresso tutti, nondimeno douerebbono essere comuni a tutti, come la legge, che ciascuno sia padron del suo, douerebbe essere appresso tutti, & se non è, cio auenne non per la natura della cosa, ma per la maluagità de gli huomini, & per questo si distinguono gli huomini tra loro. Quelli che offeruano tati leggi, sono ueri huomini, quelli che seguitano le leggi contrarie, son Barbari.

Quali sono
ueri huomi
ni, e quali
Barbari.

G I. Voi dite che le leggi proprie sono dalla natura, il che a me par falso per molte ragioni, & prima per quella che ho usata già in altro proposito, che tali leggi son soggette alla mutatione, alla quale non son soggette le cose che sono dalla natura, secondo che ci insegna Aristotele, quando dice. niuna uirtù morale è in noi da natura, cōcio sia cosa che niuna cosa che sia da natura s'auezza a fare altro che quello che porge la sua natura, si come la pietra, la cui natura è andar all'ingiù, nō s'auizzerà mai ad andare all'insù, ancor che altri ne la uolesse auetzare, gettā dola dieci mila uolte all'insù, ne per lo contrario il fuoco s'auizzerà mai ad andar all'ingiù. Et in altro luogo. Egli pare ad alcuni che tutte le leggi non sieno naturali, perche le cose naturali sono immutabili & in ogni luogo hāno la medesima forza, si come il fuoco così arde quì, come in Persia la doue neggono che le cose giuste si mutano. Sonoci ancora molti altri luoghi d'Arist. liquali dimostrano chiaramente che

DIALOGO DELL'HONORE

che molte leggi non sono da natura, & tra gli altri quello, doue egli diuide il giusto ciuile in due spetie, dellequali l'una è il naturale, l'altra il legittimo. Il *Quello, che è naturale e legittimo.* naturale è quello ilquale ha in ogni luogo la medesima forza, & non perche ad alcun paia, o non paia. Le gittimo è quello che da principio non monta niente che egli sia in un modo, o in uno altro, ma dapoi ch'egli è posto, allhora mōta, come è quello che i prigionii si riscattino, come sarebbe a dire per uenti scudi, ò quello che si sacrifici una capra, & non due pecore. Hora io argomento in questo modo. Le cose che son naturali, bisogna sempre che sī tali, il legittimo non bisogna sempre che sia tale, adunque nō è da natura. Et in altro luogo dice Aristotele che le leggi si debbano adattare alle Republiche, non le Republiche alle leggi. quante adunque saranno le Republiche tante saranno le leggi. La onde le leggi proprie non faranno naturali. *Pos.* Che le cose naturali sieno sempre immutabili, il niega Aristotele dicendo che forse appressò gli Iddij le cose sono immutabili, ma appressò di noi sono alcune cose naturali che si mutano, non però tutte, ilche anco u'ho detto poco innanzi, come naturalmente la man destra è miglior della sinistra, & nondimeno è possibile che ogni huomo nasca in tal guisa che usi indifferentemente l'una mano, & l'altra. Il medesimo si puo dire delle complessioni. nascerà uno, ilqual sarà di complession troppo calda, & col tempo egli la potrà cambiare, & così diuentar troppo freddo. Poi ui dico che le leggi proprie, & le comuni sono naturali, altrimē

ti non

Le cose naturali non sono sempre immutabili.

ti non sarebbono leggi, perche tutte le leggi sono se-
condo le uirtù, o per uietare il peccare contra le uir-
tu, essendo ciascun peccato contra alcuna uirtù, &
uietando le leggi i peccati non per altro, se non per
che essi distinguono le uirtù. Ilche medesimamente
mostra Aristotele, quando dice che le cose honeste
& le giuste son uarie, quasi uolendo dire, che le cose
honeste sono da natura, le quali sono dalle leggi, ma
la uarietà fa parere che sieno solamente secondo le
leggi & non secondo la natura.

G I. Se Aristotele diuide il giusto ciuile in natu-
rale & in legittimo, parmi che ne seguiti necessaria
mente che si truoui alcun giusto legittimo che non
sia naturale, altramente la diuisione del giusto ciuile
sarebbe uana, essendo due membra diuerse. Nō è ue-
ro adunque che ogni giusto legittimo sia naturale.
P O S. Non uolle dire Aristotele che il giusto legit-
timo non fosse da natura per le ragioni che si son
dette & che si diranno, ma uolle mostrar la differen-
za che è tra i giusti ciuili, de' quali alcuni son piu
naturali, alcuni meno, non essendo tutti i giusti ciui-
li naturali, d'una medesima guisa. & cosi chiama
giusto ciuile naturale quello che è il medesimo appres-
so tutti, & giusto legittimo non naturale quello che
non è noto a tutti, imperoche quel giusto naturale, il
quale non da tutti, ma da dotti solamente è conosciuto,
si chiama giusto legittimo. Et questo alcuna uol-
ta usa di fare Aristotele, come quando diuide gli ha-
biti dell'intelletto in scienza, sapienza, arte, pruden-
za & intelletto, doue chiama la notitia de principij

DIAL. DELL'HONORE

intelletto, non perche la scienza, la sapienza, l'arte & la prudenza non sieno ancora esse habiti d'intelletto, ma perche la notitia de' principij è piu uicina all'ntelletto & l'intelletto piu facilmente gli apprende, onde non hauendo nome proprio & particolare, s'acquistò il nome generale. Non ui paia per tanto strano che Aristotele habbia diuiso il giusto ciuile in giusto naturale & in giusto legittimo, come che il giusto legittimo sia ancora esso naturale, perche egli intese per naturale quello che da tutti è inteso, et per legittimo quello che non è da tutti inteso.

C1. E' m' par pure strano che si diuida il naturale in naturale & in legittimo, & non sò come si possa fare senza qualche contraditione. P o s. Vi pare strano che si diuida il giusto naturale in naturale et in legittimo, perche il naturale è un mēbro della diuisione, per rispetto del legittimo. adunque ui douerà medesimamente parere strano che si diuida il legittimo in naturale & in legittimo. Et pure Aristotele il diuise così, quando disse che ogni giusto politico era secondo le leggi, diuise il giusto politico in naturale & in legittimo, onde uenina a diuidere il legittimo in naturale & in legittimo. Hora non essendo questo contra Aristotele, non sarà etiandio contra noi. egli medesimamente in altro luogo diuise il proprio in definitione & in proprio. Et in un'altro diuise la legge in commune & propria, dichiarando la commune esser quella che è da natura, cioè quella che è la medesima appresso tutti. Hor questa legge commune è il giusto commune, dicendo egli che c'è alcu

Il giusto Politico diuiso in naturale et in legittimo.

na cosa giusta & ingiusta da natura, la quale tutti s'indouinano, ancor che tra loro non sia alcuna conuersatione o patto, nondimeno questo giusto commune si chiama giusto legittimo, non solamente naturale, perche egli diuide la legge in propria & in commune, et quella legge commune è il giusto commune. Vole adunque che'l giusto commune sia legittimo & naturale, perche se il giusto commune è naturale, & il giusto commune è secondo le leggi, ne seguita che'l giusto naturale sia legittimo. Intendo adunque quella nostra auttorità in questo modo che egli diuide il giusto ciuile in naturale & in legittimo, & che il legittimo si chiama naturale, chiamandosi il giusto naturale anche legittimo, tuttauia Aristotele per mostrare la differenza tra i giusti naturali, chiama mò giusto naturale quello che a tutti era noto, & che era ingenito a noi, & legittimo quello che non era noto a tutti. GI. Et come saranno, secondo questa esposizione, a proposito quelli essempli che Arist. adduce: conciosiacosa che egli dichiarando che cosa sia giusto legittimo, dice essere quello, il quale non montaua niente o fosse, o non fosse, prima che fosse posto: come una legge del riscuotere i prigioni per una mina, & ne' sacrifici, di sacrificare una capra & non due pecore, lequali leggi, pare che piu tosto sien fatte per istituto d'huomini che per natura. Il giusto naturale è di due maniere, l'uno è uniuersale, & esser di natura uniuersale, l'altro particolare, per esser di natura particolare. Il giusto uniuersale è ancora esso di due maniere, l'uno è quello che

Il giusto naturale è di due maniere. Giusto commune e particolare.

DIAL. DELL'HONORE

si comprende da tutti, & questo è quel commune, del quale parla Aristotele, l'altro è quello che non si comprende da tutti, come son molte leggi che noi chiamiamo uniuersali, come son gli statuti, perche se non fossero uniuersali, non sarebbono statuti, & questo è quel giusto che fu chiamato giusto particolare, ilquale dopo pochi è compreso, & nondimeno è uniuersale, imperocche di sua natura, da tutti dourebbe esser compreso, essendo di natura sua giusto. & quello che di natura sua è giusto, per tutto dee esser tenuto giusto. Il giusto particolare & (questo è il secondo membro della prima diuisione) è quello che ad una sola natione è utile & non a tutte, & secondo quello si fanno le leggi particolari, lequali si permettono, perche, come poco fa ancor dissi, la natura produce una cosa in un luogo, laquale ella non produce in un altro. & la diuersità di queste leggi particolari è nella natura istessa. & per questo come prima s'è detto, bisogna ritrouare quello che corregge le leggi che è il ragioneuole, perche quantunque le leggi in se stesse sien buone & sopra la natura fondate, nondimeno alcuna uolta hanno bisogno d'esser emendate per rispetto de i luoghi, de i tempi & delle persone. Hor ritornando a gli essempli dati da Aristotele, dico che la legge de' Soldati prigioni è buona & naturale, perche se i poveri si douessero riscattare quel medesimo prezzo che si riscattano i ricchi, quando son fatti prigioni, niun pouero potrebbe andare alla guerra. Possiamo ancora imaginare che molti huomini da bene atti et meriteuoli di comandare

dare, sieno fatti prigioni, liquali doue si douessero riscattare con molti denari, non potrebbero giamai liberarsi, laqual cosa sarebbe ingiustissima, non essendo conueniente che un'huomo d'Imperio sia prigione, & perciò è giusto che si metta una legge che i prigioni con una mediocre taglia si possano riscattare, non costumando gli uincitori di lasciarli senza premio.

GI. Adunque sarà falso quello che Aristotele ha detto che auanti che tali leggi sien poste, non mōta niente che elle sien fatte in un modo, o in un'altro, perche doue ciò fosse uero, ne seguirebbe ch'elle non fossero da natura. Pos. Aristotele uolle dire che non mōtaua niente secondo l'openion de gli huomini, perche gli huomini il piu non uiuono secondo la natura, parendo loro che sia lecito il far de i prigioni ciò che uogliono, non ci essendo tal legge, ma poi che la legge è posta, pare che importi, perche fanno contra i patti, la doue se noi drittamente, & secondo la natura uiuessimo, importerebbe ancora in nanzi che la legge fosse posta, essendo ingiusta cosa che gli huomini da bene & ualorosi sieno serui & prigioni, & hauemo riguardo alla conditione & grado di chiunque è preso, o fosse posta la legge o nō. onde si uerifica quello ch'io dissi da prima in questo proposito, cioè che le leggi sono state poste per maluagità de gli huomini. Di quella legge de sacrifici si può dire che ella ha il suo fondamento tratto dalla natura de gli animali che si sacrificano, perche può essere alcuna differenza tra quelli animali, o che ella è

Gli huomini il piu uiuono secondo la natura.

Della legge de' sacrifici.

DI AL. DELL'HONORE

cattina & contra natura.

GI. Aristotele in quel medesimo luogo mette una dubitatione d'alcuni, la qual non haurebbe luogo, se quello che dite fosse uero. Hauendo diuiso Aristotele il giusto ciuile in naturale & in legittimo, & detto che il giusto naturale è quello che in ogni luogo ha la medesima forza et auttorità, o paia o nō paia, & che il legittimo è quello che non monta niente, comunque sia, prima ch'ei sia posto, dalla definizione del giusto naturale inferuano alcuni che ogni giusto ciuile era legittimo, argomentando in questa guisa. Quello che è da natura ha la medesima forza in tutti i luoghi, o paia o non paia, che è proposition di Aristotele stesso, hor niuno giusto è tale che habbia in tutti i luoghi la medesima forza, o paia o nō paia, perche si truouano molti huomini. anzi alcune nationi che stimano che niente importi il sepolcrl gli huomini, o il non sepolcrlgli, & così gli gettano a' cani. adunque niun giusto ciuile è naturale & così tutti i giusti ciuili sono legittimi. Alla qual dubitatione risponde Aristotele dicendo che quella propositione che ogni cosa naturale habbia per tutto le medesime forze, si dee intender sanamente, perche semplicemente ella è falsa, conciosia cosa che molte cose sieno da natura, le quali nondimeno si mutano. Hora mi pare che se ogni giusto ciuile fosse naturale, questa dubitatione saria uana. Pos. Quantunque ogni giusto ciuile diritto sia da natura, c'è nondimeno alcuna differenza, imperoche quello si chiama giusto ciuile naturale, che oltre che egli è di natura, è con-

ceduto

ceduto a
parte, et
que sia.
da tutti.
che essen
ciuile è
nile nat
metteua
to quella
GI.
chiama
turale.
pagna
de figliu
da tutti
sicuri. H
da da qu
non disc
delle ge
sto che
potrà di
le genti.
GI.
niso la le
ge comm
ne niente
propria
propria
no, il che
Pos.

ceduto ancora da tutti gli huomini, o dalla maggior parte, et giusto ciuile legittimo è quello che quantunque sia da natura, egli nondimeno non è concesso da tutti. Noi adunque mettiamo questa differenza, che essendo ogni giusto ciuile naturale, alcun giusto ciuile è naturale comune, & alcuno altro giusto ciuile naturale non è commune, la qual differenza non metteuano coloro. & per tanto fu molto a proposito quella dubitatione.

Quale si chiama giusto ciuile naturale.

GI. I legisti diuidono la legge o ragione che la chiamiamo, nella legge delle genti & nella legge naturale. la naturale è, come l'alleuare i figliuoli, la compagna del maschio & della femina, la generatione de figliuoli. La legge delle genti è quella che quasi da tutti è riceuuta, come che gli ambasciatori sian sicuri. Hor uorrei sapere, se questa diuisione discorda da quelle che pone Aristotele o no. POS. Ella non discorda punto, tuttauia pare che & la legge delle genti & la naturale si riferiscano a quel giusto che Aristotele chiama commune, ilqual giusto si potrà diuidere nella legge naturale & nella legge delle genti.

I Legisti come diuidono la legge.

GI. Aristotele nella Rhetorica, poi che hebbe diuiso la legge in commune et in propria, distinse la legge commune dalla propria in questo che a la commune niente faceua che fosse scritta o non iscritta, la propria era scritta. In altro luogo poi dice, che la propria è quella che usano i cittadini, o sia scritta o no, ilche pare che contradica a quell'altro luogo.

Distinction della legge commune dalla propria.

POS. Aristotele nell'ultimo luogo da noi allegato

DIAL. DELL'HONORE

usò impropriamente il uocabolo di legge propria, nondimeno in quell'altro luogo, perche è proprio della legge propria che sia scritta, ancor che gli huomini si possono accordare insieme a uiuere secondo una legge, laquale non si scriua, Aristotele definì la legge propria per quello che le era piu proprio, con tutto ciò, perche alla legge anche propria era cosa comune che fosse scritta o non iscritta, nell'ultimo luogo la definì per lo essere scritta, o non iscritta.

Qual sia la uera differēza tra la legge comune è la propria.

GI. Qual sarà dunque la uera differenza tra la legge commune & la propria? **Pos.** Questa che la legge commune, o sia scritta o nò, ha la medesima forza in tutti i luoghi, o nella maggior parte, ma la propria non già, & così la differenza loro non consisterà nell'essere scritta o non iscritta, ma nell'essere o nel non essere la medesima in tutti i luoghi.

Quali leggi sono da natura.

GI. Hoggimai è tempo che mi rispondiate al primo dubbio tratto da quel luogo che le cose giuste & le honeste hanno tanta uarietà & errore, che pare che sieno poste per legge solamente, non per natura, la doue Aristotele mostra, che non tutte le leggi sono da natura, facendo egli distinctione tra legge et natura. **Pos.** Le leggi ben fatte non sono da natura, et le mal fatte non sono da natura. onde considerando Aristotele che tra le leggi ne n'hauena alcuna che era uaria, senza ragione & senza fondamento alcuno & non secondo la natura, ma secondo il uoler degli huomini, uedendo ancora le cose honeste & le giuste parer uarie agli huomini per la lor maluagità disse che pareuano esser poste per legge solamente,

cioè

cioè per legge, laquale essendo mal fatta, secondo la natura non era. Che se Aristotele hauesse uoluto accennare in quel luogo che le leggi non fossero dalla natura, non haurebbe aggiunto quella parola solamente, ma haurebbe detto, Tanto son uarie le cose honeste & le giuste che paiono esser poste per legge et non per natura, ma u'aggiunse quel solamente, perche u'erano alcune leggi da natura & alcune altre non fondate sopra la natura, & la uarietà delle cose giuste & honeste facena parere che esse fossero poste solamente per legge, cioè per quella legge che non è fondata sopra la natura & non per natura. Conchiudo adunque che le leggi sono della natura, perche dipendono dalle uirtù, le quali immediata mente diriuano dalla natura, et le leggi son fatte per la maluagità & fragilità de gli huomini, per isforzare a uiuere uirtuosamente i maluagi et per correggere i disubedienti, onde si uede che il Filosofo mora le precede il legista, referendosi le leggi alle uirtù, non le uirtù alle leggi. precede però come parte della medesima facoltà, non come cosa di diuerse facoltà. Dietro la facoltà ciuile uien l'arte militare, la qual merita gran lode, perche ella fa esercitar l'opere uirtuose, & conserua gli huomini in libertà et gli fa ubbidienti alle leggi, & dice Aristotele che le operationi militari & le ciuili auanzano di bellezza et di grandezza tutte le altre operationi che procedono dalle uirtù, sotto questa arte militare si contiene l'arte della caccia, laquale ancora ha la sua nobiltà, come afferma Aristotele & Xenofonte nella sua perdia.

Aristotele
delle opera-
zioni milita-
ri e ciuili.

DI AL. DELL'HONORE

Fisionomia. dia. Dopo l'arte militare segue la Fisionomia, la quale ancora ella è facultà operatiua, percioche tutte le cose cōsiderate dal Filosofo per sapere, ella le cōsidera per l'opera, insegnandoci il conoscere il costume de gli huomini, quali seguono la complessione naturale, accioche conoscendoli sappiamo operare, & uiuer con loro, cioè seguire gli huomini buoni, & fuggire i cattini, laquale ancora che non habbia di mostrationi necessarie, pur è la piu certa di tutte le facultà, quali predicono, & per lo piu essendo bene intesa, perche ella è difficilissima, si conosce esser uera, percioche la maggior parte de gli huomini seguita il senso & la complessione. & perche insegna operare circa le cose, quali per se appartengono all'animo, pare che si debba porre dopò la militare.

Medicina. Or appresso questa segue la Medicina, perche ella insegnando conseruare, o ricuperare la sanità, rende atto il corpo a tutte l'opere uirtuose, non potendo noi senza sanità far niente, ne esser felici.

Chiromantia. Dopo la Medicina segue la Chiromantia, parēdo ancor questa operatiua, dando, come dice *Aristo.* in uarij luoghi segno per le linee principali della mano, & consequentemente della buona, & cattina cōplexione, & non per sapere, perche così uerrebbe ad esser Filosofia naturale, ella è poi operatiua in questo modo, che conoscendo la buona, & cattina complessione, fa, che gli huomini imparino di guararsi da disordini, piu & meno, et simili altre operationi, perche adunque la Chiromantia propriamente non insegna, senon le cose, ch'appartengono alla sanità,

sanità & alle infermità, & questo solamente per le linee principali, imperoche l'altre cose sono senza fondamento, pare che si possa porre come parte, & serua della Medicina, parimente ancor dopo lei.

Appressò alla Chiromantia segue l'*Astrologia*. *Astrologia.*

G I. L'*Astrologia* adunque non è una delle *Mathematiche*, & non è scienza? P O S. L'*Astrologia* propriamēte non è del numero delle *Mathematiche*, ne scienza, perche ella riguarda all'operare, impero che quello che è considerato dell'*Astrologia*, fu prima considerato dalla Filosofia naturale, & dalla *Mathematica*. Et se l'*Astrologia* considerasse il mouimento del Cielo, & le figure, solo per sapere, ella sarebbe superflua. E necessario adunque che consideri queste cose per drizzarla all'operare, & per nostro uso, & utilità, come conferma *Aristotele*.

G I. Dunque uoi sete d'openione, che l'*Astrologia* apporti quelle utilità, che dicono gli *Astrològi*?
 P O S. Questo non dico già io. ben dico esser uero che ella ne apporta alcune. Imperoche molto è utile all'agricoltura. Questo dichiara *Aristotele*, col l'esempio di *Thalete Milefio*, uno de i saui antichi, ilquale essendo ripreso d'attendere a studio di poco utile, anzi di niuno, cioè alla filosofia, antieudoto per *Astrologia*, che gli ului doueuanò produrre molto frutto mise insieme una quantità di denari, et durādo ancora l'inuerno, comperò tutti gli ului di *Mileto* sua patria, & di *Chio*, a gran mercato, nō si trouando da uederli per maggior prezzo, & diede l'arre. Essendo poi uenuto il tēpo, & cercando molti

Se l'*Astrologia* apporta utilità.

Thalete Milefio.

DIAL. DELL'HONORE

di comperar dell'olio, egli riuende l'olio per quanto uolle, & guadagnonne bene, e mostrò i denari auanzati a gli amici, & a coloro che lo riprendeuano, facendo loro insieme conoscere, come era facil cosa a' Filosofi di farsi ricchi a lor posta, ma essi non se ne curauano. ne per questo egli uoleua dire che l'*Astrologia* fosse Filosofia speculatiua, ma che alcuno Filosofo la studiassse, quale studiare non gli sarebbe inutile.

Musica.

Appresso l'*Astrologia* è da mettere la *Musica*, ma non ogni *Musica*, ma la *Dorica* sola, la quale per che è utile alla perfettion dell'animo, merita infinite lode, e tanto piu, quanto questa facultà, come dice *Aristotele*, è molto atta a stare in otio, & prendersi talhora riposo honesto, non potendo, come egli dice altroue, niuna cosa humana operar del continuo, & in altro luogo dice. Egli è ben fatto pigliar qualche solazzo, per istudiar poi, dice *Anacarsi* de, perciocche il giuoco, & il solazzo è a guisa d'un riposo, & non potendo gli huomini del continuo affaticare, hanno bisogno di riposo, pur perche non è cosa per se perfetta, ancor che sia per l'animo, non è piu nobile della *Medicina*, & della *Astrologia*.

Tutti gli
huomini hã
bisogno
di riposo.

Rhetorica.

Dietro a quella uiene la *Rhetorica* insieme colla *Dialettica*, & colla *Poetica*, perciocche tutte & tre hanno una medesima sostanza, ma sono differenti e striniscamente in alcuno accidente.

Logica.

Seguita poi la *Logica*, perciocche la *Logica* non è una medesima cosa colla *Dialettica*, anzi è tanto differente, quanto è la *Metafisica* dalla *Dialettica*.

G I.

G I.
 percioc
 ria ho s
 la Logic
 esser dis
 Et qu
 Tutte l
 così in p
 l'animo
 caniche
 ri, che h
 & me
 mente l
 ti luogh
 G I.
 rie sieno
 le scienz
 ancora
 gnano p
 per gua
 facultà
 Se adun
 te le fac
 nobile.
 cultà li
 potranno
 stotele a
 esser rip
 uno huc
 perciò n

GI. In questo non accade che uoi u' allarghiate, perciocche gia due anni sono ch'io sopra questa materia ho sempre udito di belle lettioni. P o s. Dopo Grāmatica. la Logica uien la Grammatica, la quale non è da esser disprezzata, come afferma Aristotele.

Et queste sono le arti che si chiamano liberali. Tutte l'altre son uili, meccaniche, & da serui. ilche cosi ui prouo. quelle facultà che rendono il corpo, ò l'animo non atto alle opere uirtuose sono uili, et meccaniche. Hor tutte l'altre facultà, da quelli in fuori, che habbiamo dette, sono tali, adunque son uili, & meccaniche. Che tutte l'altre arti fuori solamente le dette, siano tali, il mostra Aristotele in molti luoghi.

GI. Da questa opinion che tutte l'arti mercenarie sieno uili, & meccaniche, seguitarebbe che tutte le scienze, & arti sarebbono uili. perciocche, coloro ancora che insegnano le scienze, per lo piu si le insegnano per premio, & i soldati fanno i lor mestieri per guadagnare, e cosi molti altri professori d'altre facultà, le quali uoi pure hauete poste tra le liberali. Se adunque tutte le facultà sono mercenarie, & tutte le facultà mercenarie son uili, niuna facultà sarà nobile. P o s. Quel che s'è detto d'uero, ne mai le facultà li berali saranno in se & di natura sua uili, si potranno ben uilmente usare, come dichiara Aristotele dicendo. Quel mestiere, arte, ò dottrina è da esser riputata uile che rende il corpo, ò l'animo di uno huomo libero non atto alle opere uirtuose. & perciò noi chiamiamo meccaniche, & uili quelle

Tutte l'arti
mercenarie
sono uili.

Quali arti
si chiaman
meccaniche
e uili.

arti

DIAL. DELL'HONORE

arti che intristiscono il corpo, & tutti i mestieri mercenari, perche occupano et abbassano la mēte. Sono ancora alcune scienze liberali, come la Musica, ilche egli dichiara poi nel medesimo libro. perche iui piglia il nome di scienza impropriamente, come mostro, quando dice liberali, perche se hauesse pigliato il nome di scienze propriamente, nō accadeua dir liberali, altrimenti sarebbe segno che alcune scienze non fossero liberali. Sono adunque alcune scienze, cioè facultà liberali, lequali è cosa honoreuole imparare infino ad un certo termine, ma uolendosi dare a quelle in tutto & in tutto impararle, son cagione di quē danni & impedimenti che noi habbiamo raccōti, & non è di poca importanza, a che fine uno faccia, o impari qualche cosa, perche se egli fa p rispetto suo, o de gli amici, o della uirtù istessa, non è da esserne biasimato, ne è cosa uile, ma se lo fa per altrui, molte uolte sarà giudicato che egli s'adoperi in mēte. onde douerebbono coloro che leggono publicamente Filosofia, o Leggi, o medicina, o altro, leggerlo principalmente per l'honesto, perche ancora che in cio usano di molte male usanze, esse nōdimeno di lor natura son fatte per l'honesto et non per lo guadagno. Vi concedo adunque che sia possibile che alcuni usino uilmente anco le facultà nobilissime, ma ben uieniego che elle per questo possano diuentar uili, si come ancor le facultà uili mai non diuenteranno liberali, ancor che alcuni liberalmente le usassero. perche a noi non istà il mutar l'essenza delle cose, & il fine de gli habiti è la forma & la essenza loro.

Quanto importa il fine per cui s'impara qualunque cosa.

GI.

G I. Voi hauete detto un'altra cosa fuor dell'opinione di tutti. perche communalmente si stima che le arti liberali sieno sette solamente, & uoi n'hauete poste piu.

Oltre a questo hauete posta l'arte della caccia, la qual da tutti è stimata uile, nõ solo nel numero delle arti liberali, ma anche sopra la Fisionomia, la Medicina, la Chiromantia, & l'Astrologia, lequali sono tanto onorate. Pos. Gia uoi sapete che bisogna seguire Aristotele & la ragione & non si curare che cosa dicano gli huomini, ma che cosa mostri la uerità. L'arte poi della caccia essendo parte della militare, come dice Aristotele, non doueua esser posta in altro luogo. percioche io nõ so ueder ragione, per la quale non si debba metter la parte insieme col suo tutto. ne è fuora di ragione che una facultà piu nobile di molte altre, & che per questo habbia a precedere habbia una qualche parte piu imperfetta di quelle che sono sotto il tutto.

Arte della caccia.

G I. Ma come ui difenderete uoi, hauendo posto nel numero delle uili & meccaniche l'arte del dipingere & del far le statue & l'Agricoltura, lequali son tanto lodate, & tanto piu che Aristotele mette l'arte del dipingere & del far le statue tra le arti che publicamente si debbono insegnare a' fanciulli? Dell'Agricoltura Cicerone ne parla così che tra tutte le cose che danno guadagno, niuna ne è migliore dell'Agricoltura ne piu utile, ne piu dolce, ne piu conueniente ad huomo libero, & in altri luoghi infiniti la porta infino al cielo con somme lodi.

Dell'arte del dipingere, e della Agricoltura.

Pos.

DI AL. DELL'HONORE

Pos. Quanto all'arte del dipingere & del far statue, se ben considererete quel luogo d'Aristotele, uederete ch'egli parla iui di mente altrui & che alla fin conchiude che si debbono imparar non per se, ma perche sono utili a conoscere la bellezza delle figure. Hor all'Agricoltura, prima u'ho mostrato che Aristotele la mette tra le arti uili, pure acciò non paia ch'io poco stimi l'autorità di Cicerone, dico che Cicerone intende, l'Agricoltura hauer quelle parti, per rispetto delle arti, colle quali acquistiamo i beni della fortuna, come egli stesso mostra, quando dice. Tra tutte le cose che danno guadagno. Concedo adunque che l'Agricoltura a cōparation di que

L'Agricoltura nō è da mettere assolutamente cō l'arte nobile.

ste sia la piu nobile, ma niego che assolutamente ella sia da mettere tra le arte nobili, come diceua anche Menandro.

- „ Debbono in arme gli huomini esser prodi,
- „ Perche è seruil mestier l'Agricoltura.

Allegoria del corno della copia.

Et Socrate dando l'allegoria del corno della copia, diceua che si chiamaua corno d'Amalthea, perche quel uocabolo Amalthea in lingua Greca si compone di uoci che significano non essere effeminato & da poco, ilche significa, che chi s'affatica uolentieri & lauora diligentemente la terra, ha il corno della copia, cioè tutti i beni. per lo corno poi del bue, il medesimo significa, per essere il bue animale che s'affatica molto & utile all'Agricoltura, per l'ue et per gli altri frutti che ui sono dentro, si dimostra che nell'Agricoltura sono tutte le cose, delle quali noi habbiamo bisogno. Socrate adunque medesimamen

te

te commendaua l'Agricoltura per l'utilità che ella dà, la quale utilità non perciò rende l'Agricoltura nobile, perche la nobiltà non procede dall'utilità, onde diceua Aristotele ad un'altro proposito, non conuenirsi a gli huomini magnanimi & nobili, di cercare in tutte le cose l'utilità.

GI. Et pur Cicerone pruoua la nobiltà della facultà ciuile colla utilità, quando dice che'l consiglio di Solone era stato piu utile alla città che la uittoria di Themistocle, & perciò era piu eccellente, et cosi mostra esser cosa piu eccellente il consigliare che il fare.

Da quel luogo credo che sia nata quella gran questione, quali sian piu nobil l'arme o le lettere, perche alcuni difendendo l'arme, dicono i fatti son migliori che le parole. altri allo'ncontro, preponendo le lettere, dicono per testimonio di Cicerone in quel luogo, il consigliare esser cosa piu eccellente che il fare. Pos. Cicerone in quel luogo parlò probabilmente, perche la nobiltà non si puo prendere a niun patto dall'utilità. Quella dubitation poi dell'arme & delle lettere non ha luogo, perche si disputa delle facultà che trattano dell'armi & non delle parole & de i fatti, & l'arte ancora trattano de' fatti, & Aristotele dice, che niuna arte ci insegna l'operare, ma il modo & la facultà con che possiamo operare.

GI. Non bisogna che cosi in un salto cerchiate di liberarui da' soldati. perche essi uogliono discutere questa cosa minutamente, & ui fanno un gran

DIALOGO DELL'HONORE

partito, perche si contentano di combattere contra di noi colla lingua & non colle mani . I soldati adunque si dogliono di uoi, perche gli hauete posti dietro a molte facultà, la doue essi stimano d'essere innanzi a tutti, considerando che i sommi Re, & gli Imperadori non hanno a sdegno di esercitare questa facultà. Aggiungesi a questo l'autorità d'Aristotele, ilquale discrinuendo la nobiltà publica & priuata, dice che quella città si chiama nobile c'ha hauuti molti Capitani & altri huomini eccellenti nella guerra.

Pos. I soldati si lamentano a torto, percioche l'arte militare non è tanto degna quanto sono le scienze, essendo le scienze contemplative, et perciò più nobili & essa attiuu. Non è anche da preporre alla facultà civile, perche la civile è facultà principale, come dice Aristotele & usa la militare per suo strumento a castigare i tristi & difendersi da nemici, accioche gli huomini uiuano felicemente.

Perche i Re e i Principi esercitano l'arte militare. **GI.** Et pur gli Imperadori, i Re, i Duchi & gli altri huomini nobilissimi la esercitano, liquali si uergognerebbono d'esercitare altro mistiero.

Pos. Questo auuiene per lo scelerato disiderio di regnare, non per uirtù, ne per natura della facultà, ma o per la uiolenza, o per l'utilità. Gli huomini uogliono regnare, onde bisogna che mettano in pregio i mezi, per li quali ottengono la loro intentione. Ne uale a dire, come poco dianzi ho detto che ella sia più nobile perche è di maggiore utilità, affermando Aristotele che tutte l'altre facultà son più utili et più necessarie che non è la Metafisica, ma niuna ne è più

piu nobile. Mostraci il medesimo la ragione, perche se la nobiltà procedesse dall'utilità, l'Agricoltura, l'arte della cocina & molte altre arti meccaniche, sarebbono piu nobili che non son tutte l'altre facultà, percioche quando ancora gli huomini fossero giusti & sani & dotti, pure haurebbono bisogno dell'Agricoltura & dell'arte della cocina & d'altre cotali infinite arti meccaniche. Hora che la facultà militare tanto honorata sia per l'utilità che ella dà, ce lo insegna Aristotele ne i suoi problemi, doue egli ricerca la cagione, per la quale le Republiche apprezzino tanto la fortezza, benchè ella non sia uirtù piu eccellente che l'altre, percioche la giustitia è uirtù piu eccellente, hauendo collegate seco tutte le uirtù. dicendo questo auuenire perche le Republi che stanno del continuo in guerra, o per offender altrui, o per difender se stessi, & la fortezza è molto utile nell'uno & nell'altro bisogno, et percio la honorano. perche le città non honoran quello che assolutamente è maggior bene, ma quello che è maggior bene per loro, et tra questi due beni è gran differenza. Hor riducendo quella risposta al proposito nostro, gli Imperadori & i Re esercitano questa facultà, perche è loro molto utile & nello scacciare altrui de' loro regni & nel difender se stessi & conseruarsi i loro stati contra quelli che gli muouon guerra. & così honorano non quello che assolutamente è maggior bene, ma quello che a loro è maggior bene. Et però questa uostra oppositione niente fa cōtra di noi, perche quando parliamo della nobiltà dell'arte militare, ne

DIAL. DELL'HONORE

parliamo secondo la natura della cosa.

GI. All'auttorità d'Aristotele, ilqual mette l'arte militare tra le prime nobiltà della città, non s'è egli fatto alcuno incontra a tutte le facultà ragione uoli, che o per alcun luogo d'Aristotele, o per qualche apparente ragione potesser nascere in tal materia. POS. Si concede che l'arte militare reca nobiltà, ma non perciò tal nobiltà è più eccellente dell'altre maniere della nobiltà, anzi molte ne sono più eccellenti di quella, come ben ui mostrerò, quando ui ragionerò della nobiltà. GI. Lasciamo adunque stare dall'una delle parti i soldati, come sodisfatti, qualhora si uogliono appagare della ragione.

Della Medicina.

Hora si fanno innanzi i Medici, per intender la ragione, per la quale uoi gli hauete posti, non solo dopo le scienze, ma ancora dopo la facultà ciuile & la militare, essendo la Medicina tanto nobile, perche ella la considera un soggetto perfettissimo, cioè l'huomo, nel quale intende introdurre una perfetta qualità, cioè la sanità, senza la quale, niente ci giouano le scienze, niente la facultà ciuile, niente l'arte militare. Senza essa, come dianzi hauete detto, niente possiamo fare, senza essa non possiamo acquistar ne le virtù morali, ne la felicità. & Homero dice.

Vn Medico ual per molti altri insieme.

*Auerroe po
se la medici
na fra le ar
ti mecani-
che.*

POS. Questi Medici si dogliono di questo ordine ch'io ho fatto delle scienze. ma se ui pensassero bene, più si douerebbono dolere d'Auerroe, ilqual, come che fosse tenuo de' maggiori Medici del suo tempo, nondimeno pose la Medicina tra le arti meccaniche, nella

nella qua
la Medici
questo ch
facultà c
preporre
per esser
come già
culatiua
il mostra
che la fi
ti all'ani
gono al
corpo, i
ella Med
afferma
litare. &
& dopo
prima,
lo che si
lo che di
medesim
to dicen
In ca
Nel
altrove
GI.
ricuper
specula
la sceler
tà alcun

nella qual cosa pur credo che egli s'inganni, perche la Medicina non è arte meccanica. non dico già per questo che sia da essere preposta alle scienze, ne alla facultà ciuile, ne all'arte militare. Che non si debba preporre alle scienze ue'l prouo, perche le scienze, per esser speculative eccedeno tutte l'altre facultà, come già detto habbiamo. & la Medicina non è speculatiua. Che non sia da preporre alla facultà ciuile, il mostra Aristotele con efficacissime ragioni, perche la facultà ciuile ragiona di cose appartenenti all'animo, ma la Medicina di quelle che appartengono al corpo, & quanto è piu nobile l'animo del corpo, tanto è piu nobile la facultà ciuile che non è la Medicina. Oltre di questo la Medicina, come afferma Aristotele, non si dee preporre all'arte militare. & però dopo l'arte militare è la Fisionomia, & dopo la Fisionomia la Medicina, intendendosi prima, che dopo l'arte militare sia appresso quello che si contiene sotto la facultà militare. A quello che dice Homero, rispondo che egli dichiara se medesimo in quel luogo, in che cosa egli uaglia tanto dicendo.

In cauar dardi, e'n medicar ferite.

Nel qual senso si dee ancora intendere, quando altroue toda i medici.

GI. Et pur la medicina c'insegna conseruare et ricuperar la sanità, senza laquale noi non possiamo speculare, doue l'arte militare è stata ritrouata per la scelerità de gli huomini. Non dee dar dignità alcuna alla militare, lo essere habito speculatiuo,

DIAL. DELL'HONORE

o attiuo ; perche ella mi pare essere habito fattiuo.
 Pos. Gia u'ho detto, che niente monta, che la Medicina dia la sanità, benchè ella sia cosa utilissima, & hora uel riconfermo : per che gia u'ho mostrato per Aristotele ; che la utilità da se non proua alcuna preminenza. Quanto alla Militare poi, douete sapere, che'l fine di tutte l'attioni uirtuose, è l'attione istessa, dopo la quale per se, & di sua natura niente rimane, come se alcuno fa elemosina ad un pouero, se dopo il fatto resta cosa alcuna, come i denari dat i per elemosina, questo è per accidente, perche egli non intende di fare altro, che quella attione honesta. Similmente se alcuno ammazza uno altro secondo le regole della facultà Militare è attione, perche gli huomini usano la giustitia, & le uirtù morali, non mirando, che cosa ne rimanga, ma solo quella attione honesta. & però se alcuno ammazza se uno altro per difender suo padre, & ne rimanesse il corpo morto, non si chiamerebbe fattione, perche questo è per accidente, con cio sia cosa, che colui ad altro non miri, che all'honestà attione. & però la Militare propriamente non si puo chiamare habito fattiuo, ouero arte, & se talhora si chiama cosi, s'intende, in quanto sotto essa si comprendono delle arti, come guastatori, bombardieri, & simili altri, ma propriamente prendendo la Militare per quella, che intende fare attioni honeste, accioche gli huomini uiuano secondo le leggi, & uirtù, è habito attiuo. & per questa cagione, in quanto questo solo è suo oggetto, eccede la Medicina,

Il fine di tutte l'attioni uirtuose è l'attione istessa.

cina, perche ella serue alla facultà ciuile, la quale è piu nobile della Medicina, come habbiamo detto.

G I. Giouile adunque la diuisione, colla quale ella è partita in Theorica, & pratica, & dicesi, che la Theorica è scienza. & per questa ragione alme no una parte della Medicina deue andare insieme colle scienze. P o s. Questa diuisione è uana, & tanto è il dire, la Medicina si diuide in Theorica, & in pratica, quanto il dire, l'huomo si diuide in huomo, & in bue, perche chi dice scienza pratica, dice huomo morto. questo è uno errore, che si chiama implicatione nell'aggiunto, come diremmo nel libro seguente, perche quando diciamo huomo, uogliamo dire animal ragioneuole, quando diciamo morto, diciamo cosa priuata di sensi, & di ragione, sì che dicendo huomo morto, diciamo animal ragioneuole senza sensi, & ragione, il che è contradictione. Il medesimo è il dire scienza pratica, per che uol dire scienza, laqual non è scienza.

G I. Et pur uediamo, che tutti gli studi seruano ^{una parte} questa diuisione. P o s. Questa diuisione, se sana ^{della Medi} mente non s'intende, è uana. intender sanamente ^{cina deue} si puo in questo modo, che nella Medicina sono al ^{andare ia se} cune parti, lequali sono piu dell'operatione lonta ^{me con le} ne, & alcune altre piu uicine. Et forse per questo chiamarono Theorica quelle parti, lequali dall'operatione erano piu lontane, & le piu uicine pratica. & che altrimenti intendendo questa diuision sia uana, di qui si comprende, che tra le parti della Medicina, la quale costoro chiamano Theorica, sono gli

DIAL. DELL'HONORE

Aforismi d'Hippocrate, & nondimeno tutti quegli Aforismi inuiano all'operare, però chi gli chiama Theorica in altro sentimento di quello che ho detto, fa male. In somma conchiudo, che la medicina ne si puo chiamar Theorica, perche mira all'operatione, ne pratica ancora, perche dopo la sua operatione resta qualche cosa per se, cioè la sanità, & però non si puo chiamar pratica, cioè attua, ma Poetica, cioè fattua. conciosia cosa che gran differenza sia tra pratico, & poetico. Et se alcuna uolta la medicina si chiama pratica, impropriamente s'usa quel uocabolo. & se in medicina sono cose per sapere, non è medicina, ma essa ne parla, pigliando persona di un'altra qualità.

G 1. Se fosse uno, ilquale Studiasse in medicina non per operare, ma solo per sapere, non si potrebbe egli dire che colui attendesse ad una scienza? P o s. Certo nò. perche, che cosa fa all'arte, se io uoglio imparar tutti i canoni di medicina solo per sapere? perche in ogni modo essi canoni sempre insegneranno d'operare. Conchiudo adunque, che ragione uolmente la medicina è stata posta dopo la facultà ciuile, & dopo la militare, & dopo la Fisionomia per le ragioni dette. Abbiamo poi messa la Chiromantia quasi come parte della Medicina, & poi l'Astrologia, & dappoi la Musica. perche quantunque la Musica ragioni di cose appartenenti all'animo, nondimeno insegna cose che sono di fuori & che sono solo per dilettare, anzi molte parti della musica da Aristot. non sono approuate, come il suono delle Cornamuse.

Onde

Onde di
chi dice
hauend
che buo
cio fece
guastar
nando
rismili
re sona
to, &
te. A
uata d
torica,
G I
namen
P o s.
cose, l
tioni,
nimo,
altra c
menti
rica si
Aristo
quella
& di q
nobilt
ta la R
rica, l
de qua
gioni

Onde dice Aristotele che la favola finta da gli anti-
 chi delle Cornamuse, è ragionevole che Minerva
 hauendo ritrouata la Cornamusa, la gettò uia, &
 che buona è la ragione, che essi dicono che la Dea
 ciò fece, perche le dispiacque quel contrasfare, &
 guastare la faccia, che ne segue necessariamente, so-
 nando quello instrumento, ma che è ben cosa piu ue-
 risimile il dire, che la Dea il facesse, perche il sape-
 re sonar la cornamusa non gioua punto allo' intellet-
 to, & a Minerva s'attribuisce la scienza, & l'ar-
 te. Adunque la Musica Dorica solamente è appro-
 uata da Arist. dopo laquale noi habbiã posta la Rhetorica,
 et la Dialettica. laqual Rhet. ha molti parti.

Molte parti
 della musi-
 ca da Arist.
 non sono ap-
 prouate.

Minerva.

Musica.
 Dorica.

G I. Di questo n'ho sentito gia con diffuso ragio-
 namento parlare sopra le lectioni della Topica.

Pos. Ha dico, molte parti la Rhetorica, una delle
 cose, lequali entrano ne i consigli, & nelle delibera-
 tioni, una altra de gli affetti, & delle passioni dell'a-
 nimo, una altra che mette i luoghi comuni, & una
 altra che insegna di fare gli enthimemi, & gli argo-
 menti Rhetorici. Quanto alla prima parte, la Rhetorica
 si ueste de' panni della facultà ciuile, come dice
 Aristotele, & è nel medesimo grado di nobiltà con
 quella, ne si puo propriamente chiamar Rhetorica,
 & di questa parte intese Arist. quando parlò della
 nobiltà della Rhetorica nell' Ethica. ha un' altra par-
 te la Rhetorica, per laquale è propriamente Rhetorica,
 laquale è quella che contiene i luoghi comuni,
 de' quai possiamo cauare argomenti & formar ra-
 gioni sopra ogni materia. perche la Rhetorica di

La Rhetori-
 ca ha molte
 parti.

sua

DIAL. DELL'HONORE

sua natura non contiene altro, che i luoghi comuni. ella non ha soggetto alcuno particolare, & proprio, & però non possiamo dire, che la Rhetorica eccede le altre facultà, per ragion del soggetto. perche ella propriamente non ha soggetto, ne altro fa, senon che insegna di trouare le cose probabili, colle quali, come ho già detto, possiamo formar ragioni sopra ogni materia. & questo medesimo fa la Dialettica.

Rhetorica
da Aristotele
detta con
uertibile.

Rhetorica &
Dialettica
non hanno
loggetti pro
pri.

G I. In questo proposito mi ricorda di sentir fillogizzare in questo modo. quella facultà, che insegna di trouar le cose probabili sopra ogni materia, si chiama Dialettica. La Rhetorica fa questo, & però diceua Aristotele, che la Rhetorica era Antistopho, cioè conuertibile, & una cosa medesima in sostanza colla Dialettica. Adunque la Rhetorica, & la Dialettica sono una cosa medesima di sostanza, sono solamente tra se differenti, per la materia, che prendono di fuori, perche l'una, cioè la Dialettica ragiona indifferentemente di tutte le cose. L'altra, quantunque possa fare il medesimo, nondimeno si riuolge piu alle cose ciuili, che ad altro. P o s. Adunque se così è, non essendo la Rhetorica, & la Dialettica altro, che facultà di trouar sermoni, cioè cose probabili, non hanno soggetto proprio, perche le cose probabili sono cose comuni. & per questo la Rhetorica, & la Dialettica non possono essere poste all'altre facultà. & così meritano il luogo detto. Segue la Logica, laquale è cosa differente dalla Dialettica contra l'opinion commune.

G I. Anche di questo ho imparato molte ragioni da

ni da molti, come è questa, che la Dialettica insegna ritrouare le cose probabili, che sono in ciascuna materia. La Dialettica non ha soggetto alcuno, ma è uagabonda, doue la Logica ha il suo soggetto proprio, & determinato, il quale è il modo del conoscere, perche la Logica insegna di fare la dimostratione, *Quella, che insegna la Logica e la Dialettica.* la definitione, & il Sillogismo Dialettico, liquali sono instrumenti a far sapere, & intendere probabilmente tutte le cose, in tutte le scienze, & arti, & habiti attiuu, & la Logica ragiona di questo si fatta mente, che non puo ragionar d'altra cosa, ma la Dialettica parla di quel medesimo, di che parla la Metafisica, anzi abbraccia piu della Metafisica, & quantunque la Metafisica si chiami uniuersale, pur non è piu uniuersale della Dialettica, perche la Dialettica parla di tutte quelle cose, delle quali parla la Metafisica, ma la metafisica non parla di tutto quello, di che parla la Dialettica. & però la Logica è distinta dalla Dialettica. Dietro alla Logica habbiamo posta la Grammatica, laquale si può chiamar parte della Logica, perche anche ella serue a far gli *Grammatica è parte di Logica.* instrumenti, liquali insegna di fare la Logica. Et queste sono tutte le scienze, & le arti liberali, le quali arti, come ho gia detto, nascon dalle scienze, perche quello, che considerano le scienze solo per sapere le altre facultà, lo indirizzano all'operatione. come la dirittura è considerata diuersamente dal le gnaiuolo, & dal Geometra, dal legnaiuolo per metterla in opera, dal Geometra solo per sapere, che cosa ella è.

DIAL. DELL'HONORE

Se è in po-
ter nostro di
fare arte
d'una scien-
za.

GI. Ditemi un poco. E egli in nostro potere fa-
re arte d'una scienza? P O S. E in nostro potere,
perche noi possiamo indirizzare all'operatione quel
lo, che è considerato da alcuna scienza solo per sape-
re, percioche il fine prossimo è sostanza delle cose. Et
quando le scienze diuentano arti, quel nome di scien-
za insieme colla sostanza sua perisce, quando l'habi-
to, il quale era fatto per sapere, si uolge all'operare,
non si puo piu chiamare scienza, si come la definitio-
ne, quando entra nella dimostratione, non è piu defi-
nitione, ma perde il nome di definitione, cosi le scien-
ze quando sono considerate per l'operatione, non so-
no piu scienze, perche, come ho detto, il fine prossi-
mo delle cose è la loro sostanza, & chi leua la sostan-
za alle cose, leua insieme, & annulla esse cose.

Se delle ar-
ti si possono
far scienze.

GI. Già son chiaro, che delle scienze possiamo
fare arti, & che di ciò non seguita alcuna sconuene-
volezza. Ma uorrei sapere, se delle arti possiamo far
scienze P O S. Qui è bisogno di distinctione, percio
che nelle arti son due cose. i principij, & le conclusio-
ni, i principij delle arti sono presi dalle scienze, per-
che sono conclusioni nelle scienze, o sono anche prin-
cipij nelle scienze, non pigliando sempre le arti le cō-
clusioni dalle scienze pe' loro principij.

GI. Per qual cagione adunque uole Aristote-
le, che la facultà subalternante dica sempre il per-
che, & renda la ragione della facultà subalternata?
P O S. Quel luogo è da intendere sanamente, che al-
cuna uolta le facultà subalternate, & soggette, pren-
dono i principij dalle superiori, che sono conclusioni
nelle

nelle superiori, & all'hora le facultà superiori dico no il perche, & la causa de i principij che sono nelle facultà soggette, ma alcuna volta ancora le facultà soggette pigliano per loro principij quelli che sono anche principij nelle superiori, & all'hora le superiori non dicono il perche delle soggette. Essendo adunque, come ho detto, nelle facultà soggette i principij, & le conclusioni, dico che quanto a i principij delle arti, si posson far le scienze, ma quanto alle conclusioni nò. percioche conclusioni sempre dirizzano dall'operare, essendo la loro ragione formale, per dir così, lo indirizzar all'operare.

G I. Hor ditemi. è egli in poter nostro il far le scienze, & le arti? P o s. Questo ancora è in poter nostro. percioche le scienze, & l'arti sono de gli universali, liquali si formano dall'intelletto nostro, tãto quelli, che si chiamano primè intentioni, quãto quelli, che si chiamano seconde, liquali nondimeno sono sogni de gli espositori, percioche non si troua mentione alcuna di queste intètionì appresso Aristotele.

G I. Vorrei piu oltre sapere ancora piu chiaramente (benche di soprane habbiate parlato alquanto) se ogni habito fattiuo è meccanico? P o s. Il Boc cadiferro era di questa opinione, et che la Medicina ancora fosse arte meccanica, & prima di Auerroe, ilquale facena questa ragione, ogni habito è ò attiuo, ò fattiuo, ò speculatiuo, la Medicina non è habito attiuo, ne speculatiuo, adunque è habito fattiuo & ogni habito fattiuo è meccanico, adunque la Medicina è meccanica. ma q̃sto è falso, spche p questa medesima ragione

Se ogni habi
to fattiuo è
Meccanico.

DI AL. DELL'HONORE

ragione l'Astrologia sarebbe meccanica, perche e habito fattiuo. Vna altra ragione u'è, perche Aristotele dice, che le facultà meccaniche sono subalterne, & soggette alle Mathematiche. hor la Medicina non è soggetta alle matematiche, senon forse in cosa di piccolo ualore, come in render la ragione, perche le piaghe circolari sieno piu difficili a guarire, ilche prende dalla Geometria. ma questo non si puo chiamare subalternatione. La Medicina è soggetta alla Filosofia naturale. adunque la Medicina non è meccanica. Questo medesimo mostra Aristotele in molti altri luoghi. Conchiudo adunque, che non tutti gli habiti fattiuu son meccanici, & che la ragion d'Auerroe non conchiude, perche l'habito fattiuo è piu uniuersale, che non son le meccaniche.

Se si possono
trouar piu
scienze, e
piu arti di
quelle, che si
son nomina-
te.

G I. Hor ditemi. possonsi trouare piu scienze di quelle, che hauete detto, & piu arti? Pos. Se condo Aristotele, non possono esser piu scienze, anchor ch'il modo durasse in infinito, sono solamete tre, ne mai saranno piu. la ragione è, perche le scienze sono delle cose uniuersali, & le cose uniuersali sono eterne, ne si possono generare, ne corrompere, & però non si possono trouar piu cose, ne per consequente piu scienze. perche uolendo far nuoue scienze, bisognarebbe trouar nuoue cose che fossero confiderate da dette scienze, altrimenti quelle scienze sarebbono di superchio, perche gia tutte le cose che sono, son considerate da quelle tre scienze che si son dette. Hor delle arti dico che si possono trouar delle altre arti, & de gli altri habiti attiuu, & fatti ui, perche

ni, per
tioni le
mostra
stri pa
fare l'a
tele, ilq
& fuci
G I.
mil ma
darui,
altri n
Astrol
mente
compa
logia è
ciule,
& alla
hauete
Che l'A
Aristo
rare, q
logia, la
familia
cula, &
laltre
za. In
uore de
gia ha
si puo
proprie,

ni, perche non possiamo indirizzare a diuerse operationi le cose che sono nelle scienze. Il medesimo ci mostra l'esperienza, perche a' nostri tempi, ò de' nostri padri, è stata trouata l'arte della stampa, & di fare l'artiglieria. Eccì ancora l'autorità d'Aristotele, ilqual dice queste parole. Secondo le altri arti, & facultà, che non si sono ancora trouate.

GI. Già son fuor di tutti i dubbi intorno a sì mil materia. ma quasi mi era scordato di domandarui, che mi solueste un dubbio che più di tutti gli altri mi preme, cioè dell'Astrologia, perche gli Astrologi non ui concederebbono mai che giustamente gli haueste posti, doue gli haucte posti, anzi compartirebbono con questa prima ragione. l'Astrologia è scienza, adunque è da preporre alla facultà ciuile, alla militare, alla Fisionomia, alla Medicina, & alla Chiromantia, perche le scienze, come uoi haucte detto, sono più nobili di tutte l'altre facultà. Che l'Astrologia sia scienza, il mostrarebbono per Aristotele, doue dice, bisogna considerare, & imparare, quanti sieno i mouimenti del cielo dall'Astrologia, laquale tra le scienze Matematiche è la più familiare alla Filosofia naturale, percioche ella specula, & considera la sostanza sensitiua eterna, doue l'altre Matematiche non ragionano d'alcuna sostanza. In queste parole Aristotele dice tre cose in fauore de gli Astrologi. La prima è, che l'Astrologia ha soggetto particolare, & cose proprie, donde si puo trarre questa ragione. l'Astrologia ha cose proprie, adunque è scienza. La conseguenza è buona, &

l'Astrologia è scienza.

DI AL. DELL'HONORE

na, & chiara, perche uoi gia hauete dichiarato, che fu necessario trouar tante scienze, quante ne bisognauano ad intendere, & conoscere tutte le cose, accioche niuna cosa restasse non conosciuta. Hor che l'Astrologia habbia cose proprie, il dimostra Aristotele nel luogo allegato, si come ho detto, quando rimette a gli Astrologi il ragionar de' mouimenti del cielo, & dell'ordine, & sito delle stelle, ilche è segno, dicono gli Astrologi, che l'Astrologia ha cose proprie, perche sono alcune cose, che considera l'Astrologia, lequali non considera la Filosofia naturale. La seconda cosa, che dice Aristotele in quel luogo in fauor de gli Astrologi, è che chiama l'Astrologia scienza, quando dice, che tra le scienze Matematiche l'Astrologia è piu familiare alla Filosofia naturale dell'altre. La terza è che egli mette l'Astrologia nel numero delle Matematiche. & le Matematiche sono scienze. adunque l'Astrologia è scienza. Hanno una altra ragione gli Astrologi, tratta dalla diuisione dell'Astrologia conceduta da tutti, in Theorica, & in pratica. Se l'Astrologia pratica non è scienza, almeno l'Astrologia Theorica, cioè speculatiua, è scienza, perche l'habito speculatiuo, & la scienza sono una cosa medesima, come dice Aristotele, quando dichiara le uirtù morali non essere speculative, perche non son fatte solo per saperte, ma per essercitarle. Se l'Astrologia Theorica è scienza, adunque si douea mettere al pari dell'altre scienze, cio è nel primo grado, a comparatione dell'altre scienze. P o s. Queste ragioni de

ni de gli
però ue n
le quali la
fatta per
culatiua,
strologia
rò con le
le. Et gl
quelli gi
giugnime
re indir
Questo n
seruano i
Medicine
dare, &
sta al Sol
gli altri
quando
,, So
,, A
Il medes
pio di Th
Ma u
gioni, che
non ha m
no state c
la Filosof
logia adu
to che so
rano tut

ni de gli Astrologi son false, & di niun ualore. & però ne n'addurrò contra molte uere, & ualide, del le quali la prima si è questa. Tutta l'Astrologia è ^{L'Astrolo-} fatta per l'operatione. adunque non puo essere spe ^{gia non è} culatiua, ne per conseguente scienza che tutta l'A- ^{scienza.}

strologia sia fatta per l'operatione, prima ui proue rò con le ragioni, & poi con l'autorità d'Aristote le. Et gli Astrologi istessi confermano questo, con quelli giudicij che fanno, percioche offeruano i con giugnimenti delle Stelle. & tali altre cose, per sape re indirizzar gli huomini a qualche operatione. Questo medesimo confermano i Medici, liquali ofseruano i corsi, & la uarietà della Luna, per dar le Medicine in buon tempo, che a gli infermi si deono dare, & fuggono il darle, quando la Luna è oppo sta al Sole. Il medesimo mostrano i Poeti, & tra gli altri Virgilio, nel principio della sua Georgica, quando dice.

„ Sotto qual stella sia conueniente

„ Arar, & maritar le niti a gli olmi,

Il medesimo mostra Aristotele, quando da l'essem pio di Thalete, ilquale gia u'ho detto.

Ma uengo hora a prouarui con piu gagliarde ra gioni, che l'Astrologia non sia scienza. l'Astrologia ^{L'Astrolo-} non ha materia propria, ma considera le cose, che so ^{gia non ha} no state considerate dalle scienze superiori, cio è dal ^{materia pro} la Filosofia naturale, & dalla Matematica. l'Astro logia adunque non è scienza, perche gia ho dichiara to che sono solamente tre scienze, lequali conside rano tutte le cose. Hora udite questa ragione. Le

DD cose

DIAL. DELL'HONORE

coſe che ſono conſiderate dall' *Aſtologia*, ſono ſtate prima conſiderate dalla *Filofofia naturale*, & dalla *mathematica*, ſolo per ſapere. adunque è neceſſario che l' *Aſtologia* le conſideri per l'operare, perche, ſe l' *Aſtologia* cōſideraſſe queſte coſe ſolamente per ſaperle, ſarebbe ſuperflua, perche ſe la *Filofofia naturale*, & la *mathematica* hanno già inſegnato tutte queſte coſe, a che habbiã noi biſogno d'altra facultà?

L' *Aſtologia*
quello
che conſide-
ra.

G 1. L'importantia ſtã nel prouare che l' *Aſtologia* conſideri quelle medefime coſe che ſono conſiderate dalla *Filofofia naturale*, & dalla *mathematica*. Pos. Queſto dichiara *Ariſtotele*, l' *Aſtologia* conſidera il mouimento del cielo, & il cielo. non ne gherete già che'l mouimento del cielo non appartenga alla *Filofofia naturale*, poi che dice *Ariſtotele* che la ſcienza naturale conſidera i corpi, & le grandezze, & le loro qualità, & mouimenti. il mouimento è accidente del corpo naturale, & coſi appartiene alla *Filofofia naturale*. Il medefimo dichiara *Ariſtotele*, & quando dice che'l *Filosofo naturale* conſidera i mouimenti, & quando dice che l' *Aſtologia* conſidera quel mouimento, ilquale conſidera la *Filofofia naturale*, queſti luoghi moſtrano quãto gli *Aſtologi* ſ'ingannano, penſando che l' *Aſtologia* ſia ſcienza.

G 1. Et per qual cagione nõ dee ella eſſere, et chia-
marſi ſcienza, ſe ha coſe proprie? Pos. Già u'ho ne-
gato, che ella habbia coſe proprie. G 1. O ſe *Ariſtotele* dice queſto nel luogo citato, come non è egli
uero? Pos. *Ariſtotele* nõ uolle dire per quelle paro-
le, che l' *Aſtologia* haueſſe coſe proprie. G 1. Per
qual

qual cagi-
coſe all'
ſci ſuperi-
feriori, ne
ſi rappor-
to, ma per
uolte una
tele ſi rap-
menti de
mouimen-
loſoſoſoſoſo
qualità
qual cagi-
fetti de i

G 1. V
che alcun
diffuſam-
parteng
ra coſa è
l'ira, la
Filosofo
me ci mo
naturale
ſamente
Filosoſia
colo, ſe
rimète d
porto a q
Rbetori
gia, doue

qual cagione adunque Aristotele si rapporta di tai cose all' Astrologia? P o s. La cagione è che gli artefici superiori spesso fiato si rimettono a gli artefici inferiori, ne cio fanno, perche quelle cose, dellequali essi si rapportano, appartengono a quello artefice soggetto, ma per qualche comodità, si come per nō dir due volte una cosa. Et però dico che ancora che Aristotele si rapporti all' Astrologia nel numero de' mouimenti del cielo, non però uolse dire che'l numero de' mouimenti fosse propria lor cosa, perciò che se il Filosofo naturale considera tutti gli affetti, passioni, et qualità de gli elementi, & de i corpi di quà giù, per qual cagione non dee egli ancora considerar' gli effetti de i corpi di là sù, cioè de' Cieli.

G I. Vorrei sapere, se hauete essemplio di questo, che alcuna fiata nelle facultà soggette si parli piu diffusamente, che nelle superiori, delle cose che appartengono alle superiori. P o s. Hollo certo. Chiaro cosa è che gli effetti, & passioni dell' animo, cioè l'ira, la misericordia, & altri tali, appartengono al Filosofo naturale, come afferma Aristotele, & come ci mostra la ragione, perche sono affetti del corpo naturale, nondimeno Aristotele, ne parla piu copiosamente nella Morale, & nella Rhetorica che nella Filosofia naturale. non sarebbe adunque stato miracolo, se Aristotele, nella Filosofia naturale hauesse parimente detto questo. De gli affetti dell' animo mi rapporto a quello che n'ho detto nella Morale, & nella Rhetorica. Questo medesimo uoglio dire dell' Astrologia, doue si ragiona piu copiosamente del numero de'

DI AL. DELL'HONORE

mouimenti, non però segue, che nel numero de' mouimenti non appartenga alla Filosofia naturale, Ma ciò fece Aristotele, & per la commodità, et perche, tal materia era stata prima bene discussa, & essami nata da altri, & perche coloro, che all' Astrologia sola attendano, pongano in essa maggior cura che i Filosofi che hanno anche da fare altro, conciosiacosà che uno artefice fa bene una arte sola, come dice Aristotele, & Platon similmente, che l'humana natura non puo essercitar due arti, o due studi diligentemente. Et però Aristotele mette quelli, che essercitano solo quella arte, perche son piu diligenti. Ma che in uerità queste cose non appartengono al Filosofo naturale, non si puo dire. Et perciò questa uostra ragione non proua che l' Astrologia sia scienza.

Aristotele perche chiama scienza, l' Astrologia. **G I.** Per qual cagione adunque Aristotele in quel luogo la chiama scienza? **P O S.** Aristotele usa inui il nome di scienza impropriamente, come molte uolte suol fare, & ne habbiamo l'essempio nel primo della Metafisica, doue insegnando, in che modo erano state trouate le scienze, chiamò le scienze arti, & ne' predicamenti chiamò la Gramatica scienza, & questo medesimo afferma Alessandro Aphrodisio eccellentissimo di tutti gli espositori Greci, nel sesto della Metafisica al secondo testo. **G I.** Nel luogo da me prima allegato Aristotele mette tra le Matematiche l' Astrologia, et essendo le Matematiche scienze, l' Astrologia ancorà sarà scienza. **P O S.** Aristotele non intese inui per le Matematiche le uere Matematiche, lequali propriamente sono due, l' Arithmetica, & la

la Geometria & la
tematiche
le Matematiche
matematiche
G I.
tiche inter
drebbe a
che esse a
alternate
intende a
che l' altr
l' Astrolog
ro che A
còprende
tica, ma p
tematica
do la sof
taua son
G I.
logia non
cor chiar
stotele,
tà che so
Prospett
che l' Filo
adunque
non haue
che Mate

Et la Geometria, ma intese la facultà, la qual cōprendeua & le Matematiche uere, et le arti, che alle Matematiche son soggette, et così mette l'Astrologia tra le Matematiche, cioè tra le arti, lequali alle Matematiche sono subaltermate, non che ella sia una delle uere Matematiche, & per conseguente scienze.

G I. Se Aristotele in quel luogo per le Matematiche intende quello che hauete detto, adunque intenderebbe anche la prospettina, & la Musica, perciò *Prospettina* che esse ancora son Matematiche, in quāto sono sub *e Musica*. alternate alle Matematiche. Et pure Aristotele nō intende di quelle, come mostrano le seguenti parole che l'altre non fanno mentione d'alcuna sostanza, et l'Astrologia sola contempla la sostanza. P O S. E uero che Aristotele piglia la Matematica, in quanto cōprende anche quella che ueramēte non è Matematica, ma pure egli paragona in l'Astrologia alla matematica uera, altrimenti direbbe il falso, considerādo la sostanza ancora l'arti Meccaniche, lequali tuttauia son soggette, et subaltermate alle matematiche.

G I. Voi mettete per cosa manifesta, che l'Astrologia non sia uera Matematica, ma io nō ne sono ancor chiaro. P O S. Ve ne farò chiaro io con Aristotele, or non dice egli nella Fisica che quelle facultà che son anzi Fisiche che Matematiche, come la Prospettina, la musica, & l'Astrologia, dimostrano che'l Filosofo naturale non separa dalla materia? Se adunque l'Astrologia fosse Matematica, Aristotele non hauerebbe detto che ella fosse più tolto Fisica che Matematica. dal medesimo ui posso far chiaro

DIALOGO DELL'HONORE

*L'astrologia
non è pro-
priamente
Matemati-
ca.*

con molte ragioni . perche , come dice *Aristotele* ,
l'*Astrologia* considera le cose che sono nella mate-
ria , & la *Matematica* trabe fuor della materia .
Adunque l'*Astrologia* non puo propriamente esser
chiamata *matematica* . Ma la ragione coll'auttori-
tà , laqual piu stringe , è questa che *Aristotele* pro-
pon due questioni nella *Fisica* . La prima è , in che
modo la *mathematica* sia differente dalla *Filosofia*
naturale . La seconda , in che modo sia differente
l'*Astrologia* dalla medesima *naturale* . Se l'*Astrologia*
fosse *matematica* , sarebbe superchia la secōda quistio-
ne , perche l'*Astrologia* sarebbe stata anche ella com-
presa sotto la prima quistione . Nel medesimo luogo
Arist. afferma quello che noi diciamo , ragionando
della differenza ch'è tra la *matematica* , & la *Filoso-*
fia naturale , laquale è questa che'l *matematico* cōsi-
dera la linea fuor d'ogni materia , & il *Naturale* la
considera nella materia . Se il *matematico* considera
la linea , non considera la linea , che è in cielo , ma cō-
sidera la linea semplice , et assolutamēte in quanto è
fuor della materia , & come se ella non fosse in alcun
corpo , laqual consideratione , come dice *Arist.* nō puo
far l'*Astrologo* . Et cosi cōchiudo , che l'*Astrologia* nō
è *matematica* , anzi differente da lei di specie . Et pe-
rò non uale quella ragione che ella sia *matematica* , a
prouare che ella sia *sciēza* . Ma per un'altra ragione
ui uoglio mostrare che l'*Astrologia* non è *sciēza* . l'*A-*
strol. è subalternata alla *matematica* , adūq , piglia i
suoi principij dalla *matematica* , essendo q̄sta sola cō-
ditione quella che fa le arti subalterenate alle *sciēze* .

GI. Gli espositori pur ne mettono piu d'una.
 POS. Aristotele, il quale noi seguitiamo, non ne ha
 mai espresso, senon una, laquale è questa, che i prin-
 cipij presi dalla scienza subalternata, sono conside-
 rati da quella per l'operare, doue dalla scienza sub-
 alternata eran considerati principalmente, sempli-
 cemente, & assolutamente solo per sapere. Quelle
 differenze accidentali che mettono gli Espositori, so-
 no in tutto lontane dalla mente d'Aristotele, & dalla
 uerità. Se adunque e uero, come habbiamo proua-
 to che l'Astrologia sia subalternata alla matemati-
 ca, e necessario che pigli i suoi principij dalla mate-
 matica. Et essendo considerati quei principij sempli-
 cemente, & assolutamente dalla matematica, ne se-
 guita di necessità che l'Astrologia gli consideri per
 operare, altramente sarebbe superflua, & considerā
 dogli per operare, non puo essere scienza, perche la
 scienza e fatta solo per sapere. Ma ecconi una altra
 ragione. Nell'Astrologia sono la linea, la superficie,
 il circolo, l'angolo retto, & l'ottuso, lequali cose so-
 no anche considerate dalla matematica. Adunque
 l'Astrologia, & la matematica sono una cosa medesi-
 ma, o pur sono differenti & diuerse. Se uoi dite
 che sono una cosa medesima, uoi dite contra Aristotele,
 & contra la ragione, se dite che son differenti,
 e di necessità, che considerino quelle cose diuersamē-
 te. Et però se la Matematica considera semplice-
 mente, & assolutamente, l'Astrologia le conside-
 rà per operare. & questo conferma Aristotele, e,
 quando dice che diuersamente, come parimente ho

DIAL. DELL'HONORE

Il Geometra
è contempla
tor della ue
rità.

detto, considerano la dirittura il legnaiuolo et il Geometra, il legnaiuolo, inquanto la dirittura è utile a fare de' lauori, il Geometra solo per sapere che cosa & quale ella sia, & rende questa ragione che'l Geometra è contemplatore della uerità. Si che pare che faccia questa conseguenza, il Geometra è contemplatore della uerità, adunque considera semplicemente & assolutamente la dirittura, come dirittura, ma il legnaiuolo perche non è contemplatore della uerità, considera la dirittura per operare. Se la dirittura, la quale è considerata semplicemente dal Geometra & dal legnaiuolo, è considerata per operare, ne si puo considerare altrimenti. La dirittura (il medesimo dico del circolo, della superficie, della linea & altri simili termini, perche la ragione è una medesima di tutti questi) la dirittura adunque che è considerata dall'Astrologia, non può esser considerata da lei semplicemente & assolutamente, hauendo cio fatto prima la Geometria, ma per operare. Ne seguita adunque che l'Astrologia nō puo essere scienza. perche si come la notitia che ha il legnaiuolo della dirittura, non puo essere scienza, perche è per operare, così la cognitione che ha l'Astrologia della dirittura & altri simili termini, non puo essere scienza, perche è per operare. questo ci insegna Aristotele, doue dichiara che la materia delle scienze & dell'arti è una medesima, per la cagione che già habbiamo detta, & che le scienze & l'arti si distinguono tra loro dal fine, perche il fine è la loro forma. Dice adunque Aristotele, dal senso si fa la memoria, della memoria fatta

fatta spe
za, per
la esperien
dell'arte
nell'anim
te, la qual
co dell'ar
tione, del
sono le pa
che & un
scienza,
lo per sa
nerare q
le arti so
cio concl
GI.
alla diui
tica, per
meno l'
dico, con
dicina, c
ella non
stotele &
glinfile
que' mor
quali in
o pur pe
per sape
Filosofia
perche il

fatta spesse volte d'una medesima cosa nasce l'esperien-
za,perciocche molte memorie di numero sono una so-
la esperienza. ma dall'esperienza nasce il principio
dell'arte della scienza da tutto l'uniuersale che gia
nell'anima s'è riposato, ilquale è una cosa oltra mol-
te, la quale è la medesima in tutte quelle, principio di
co dell'arti, se sarà circa la generatione & l'opera-
tione, della scienza, se sarà circa quello che è. queste
sono le parole d'Aristotele, nelle quali egli dimostra
che & una medesima è la materia dell'arte & della
scienza, & che quello che considerano le scienze so-
lo per saper le arti il considerano per operare & ge-
nerare qualche cosa. et così mostra che le scienze et
le arti sono differenti tra loro solo per lo fine. Et per-
cio conchiudo che l'Astrologia non è scienza.

GI. Non conchiudete prima che rispondiate
alla diuisione dell'Astrologia in Theorica et in prac-
tica,perche l'Astrologia pratica non è scienza,al-
meno l'Astrologia Theorica è scienza. Pos. Vi
dico, come ho detto ancora della diuisione della Me-
dicina, che se questa diuisione s'intende sanamente,
ella non è da essere approuata, perche è contra Ari-
stotele & contra la uerità. la ragione è questa. pi-
glinsi le Theoriche de' pianeti. Vorrei sapere da uoi
que' mouimenti, congiugnimenti & interualli, de'
quali iui si ragiona, sono essi solamente per sapere,
o pur per operare? Se uoi dite che sono solamente
per sapere, io ui dico che quella nō è Astrologia, ma
Filosofia naturale. Ne di cio douete marauigliarui,
perche il Filosofo naturale dee sapere, quanti & qua-

fficio del
Filosofo na-
turale.

DIAL. DELL'HONORE

li sieno i mouimenti che uanno dal Leuante al Ponēte & cotali altre cose, perche sono affetti & passioni del corpo naturale, conciosia cosa che se il Filosofo naturale dee sapere i mouimenti delle passioni & alterationi dell'anima, perche non douerà ancora sapere in che modo i cieli si muouano? ufficio suo e di sapere tutti i corpi naturali & tutti i mouimenti & accidenti che naturalmente conuengono a questi corpi. Dee per tanto sapere ancora i corpi celesti con lor accidenti, perche quelli sono piu stabili & piu fermi, & cosi conoscere i mouimenti de' cieli & i congiugnimenti de' pianeti, come mostra Aristotele. ma se uoi mi dite che le Theoriche de' pianeti consideran quelle cose per operare, io allhora ui dico che elle sono parte dell'Astrologia, & allhora non si possono chiamare scienze.

GI. Voi uolete adunque per saluare questa diuisione intenderla come hauete intesa la diuisione della medicina? POS. Così uoglio, cioe chiamare Astrologia Theorica quella parte dell'Astrologia che e piu rimota dall'operare, & non e propriamente speculativa.

GI. Voi (se ben mi ricorda) hauete detto che le facultà principali sono le scienze dalle quali nascono l'altre facultà. Hor Aristotele, doue egli nomina le facultà principali & le soggette, mette l'Astrologia per facultà principale & subalternante, a comparatione dell'Astrologia, la quale usano i marinai. Se l'Astrologia e facultà principale, adunque e scienza, adunque meritaua luogo piu honorato di quello che uoi gli hauete dato. POS. Dico quello che ho sempre

sempre de
mēto di ci
considera
derate dal
le, da cui e

GI.

soggetta
principij
allargher
stato assai

Hor a

messo l'A
egli non l
ma a cōpa
che l'Astr
Astrologi
pra la pra
gli effetti
effetti. &
tica quell
gor di qu
ca, doue l
mathema
esperienz
artefici s
& percio
tiche, per
gli effetti
Egli par
tra l'esper

sempre detto cho l'Astrologia non e scienza. Il fonda
mēto di cio e sempre questo che tutte le cose che son
considerate dall'Astrologia, sono state prima consi
derate dalla Mathematica & della Filosofia natura
le, da cui ella piglia i suoi principij.

G 1. Perche adunque si dice che l'Astrologia e
soggetta alla Mathematica, pigliando ancora i suoi
principij dalla Filosofia naturale? P O S. Io non mi
allargherò molto sopra di ciò, poi che egli da altri e
stato assai bene dichiarato.

Hora alla vostra prima ragione che Aristotele ha
messo l'Astrologia tra le facultà principali, dico che *In quali fa*
egli non l'ha messa tra le principali assolutamente, *cultaha mes*
ma a cōparatione dell'Astrologia marinaresca. Per *so Aristote.*
che l'Astrologia che usano i marinai, e una certa *l'astrologia.*
Astrologia senza ragione, la quale e fondata solo so
pra la pratica, ne i marinai fanno le cause di que
gli effetti, ma l'Astrologia rende la causa di quegli
effetti. & però hāno chiamato Astrologia mathema
tica quella che rende la causa di quegli effetti, per ui
gor di quella parte che ella tiene della mathemati
ca, doue l'Astrologia marinaresca nō si puo chiamar
mathematica, perche non rende la causa, ma usa la
esperienza. Quello stesso si fa nelle meccaniche. gli
artefici fanno i suoi effetti per una certa pratica,
& perciò le meccaniche son soggette alle mathema
tiche, perche le mathematiche rendono le cause de
gli effetti delle meccaniche. Onde dice Aristotele.
Egli par bene che per operare, niuna differenza sia
tra l'esperienza & l'arte, & piu tosto ueggiamo
che

DIALOGO DELL'HONORE

che gli huomini praticchi riescono meglio nelle loro operationi di quelli che hanno sola la ragione senza l'esperienza. il che procede da questo, che l'esperienza è cognitione delle cose particolari, l'arti uniuersali, & tutte le operationi sono intorno alle cose particolari, percioche il medico non sana l'huomo senò per accidēte, ma Callia, o Socrate, o alcun' altro, così chiamato, al quale è accaduto d'essere huomo. Se adunque alcun Medico ha la ragione senza sperienza, & conosce bene l'uniuersale, ma non il particolare che si contiene nell'uniuersale, molte fiate non sanerà, essendo sanabile quello che è piu particolare.

*Quali sono
piu sapienti
quei c'hanno
l'arte, o
quelli che
hanno l'esperienza.*

Ma con tutto ciò noi pensiamo che il sapere & il conoscere sia piu nell'arte che nella esperienza, & habbiamo per piu sapienti coloro che hanno l'arte che coloro che hanno l'esperienza, perche la sapienza si acquista da ciascuno per lo conoscere, & questo è, perche quelli che hanno l'arte fanno il perche & la causa, ma non gia quelli che fanno solamente che una cosa è tale. Et per questa medesima cagione, noi giudichiamo esser piu honorati gli architetti in ciascuna cosa, & intender piu de i manuali & esser piu sapienti, perche essi fanno le cause delle cose che si fanno. Ma i manuali a guisa d'alcune cose inanimate fanno sì, ma fanno non conoscendo, sì come il fuoco arde non conoscendo d'ardere. ma questa differenza ui è, che le cose inanimate fanno cotali operationi per natura, e i manuali per consuetudine. Onde si comprende che gli huomini non sono piu sani per essere attiui, ma per hauere la ragione & per conoscere

noscere l'
altri sap
Et per
za che n
l'arte pop
niun sen
senfi fian
delle cose
causa d'a
tatto con
giudiche
tione ad
logia sia
un'altra
cipale, la
logia è p
te, non
Aristote
facultà
ta. Vols
era prin
rinare sc
stesso dic
soggetta
monia è
me cotes
logia sia
G 1.
che con
operare

noscere le cause. Poi il potere insegnare è segno che altri sappia.

Et per questo pensiamo che l'arte sia piu scienza che non è l'esperienza, perche quelli che hanno l'arte possono insegnare & gli altri nò. oltre a ciò niun senso giudichiamo esser sapienza, ancor che i sensi siano le principali cognitioni che s'habbiano delle cose particolari, perche niun di loro rende la causa d'alcuna cosa, conciosia cosa che il senso del tatto conoscerà bene che il fuoco è caldo, ma non giudicherà gia per qual causa egli sia caldo. L'intentione adunque d'Aristotele nò è di dire che l'Astrologia sia facultà principale, ancora che ella habbia un'altra sotto di se, perche nel uero ella non è principale, la principale è la Mathematica. Ma l'Astrologia è principale a comparatione d'alcuna altra arte, non gia semplicemente. & per questa cagione Aristotele in quel luogo insegnò che una medesima facultà potena essere subalternante & subalternata. Volse adunque dire Aristotele che l'Astrologia era principale, a comparatione dell'Astrologia marinaresca. Et che questo sia uero, il mostra iui egli stesso dicendo, che la Musica che e secondo l'udire è soggetta all'Harmonica, & chiara cosa è che l'Harmonia è soggetta all'Arimetica. Et così uedete come cote sta ragione ancora nò conchiude che l'Astrologia sia scienza.

G 1. La forza del uostro fondamento mi pare che consista in questo che l'Astrologia cōsidera per operare quello che la Filosofia considera solo per sapere, Perche cōsidera l'Astrologia.

DIAL. DELL'HONORE

pere, & tutta la differenza che uoi mettete tra le arti & le scienze è per rispetto del fine. Ma questo non mi pare che sia secondo la uia, la quale mette Aristotele in alcuni luoghi della *Metafisica*, doue proua la natural Filosofia esser contemplatiua, perche non è ne attiuu ne fattiuu. la ragion per la quale non è ne attiuu ne fattiuu, è secondo lui in quel luogo che il principio delle cose fattibili è in colui che fa, delle agibili nello agente, ma la natural Filosofia di quelle cose tratta, le quali hanno in se il principio del mouimento. doue pare che egli prouoni che l'habito contemplatiuo sia distinto dall'attiuo & dal fattiuo, non per lo fine, ma per altra cagione.

POS. Se Aristotele non ha detto chiaramente la differenza che io ho detto, almeno l'ha circoscritta. perche dice che il principio delle cose agibili è nello agente, delle fattibili nell'efficiente, ilche è il medesimo con questo che l'habito attiuo & fattiuo sono per l'operare, perche son di quelle cose che da noi son fatte, percioche se quelle cose fossero secondo la natura hauerebbono il principio del mouimento loro in se stesse, come egli dice quando circoscrive questo operare, & quando dice che la laude & la uituperatione della mente contemplatiua, la qual non considera le cose agibili ne fattibili, consiste nel uero et nel falso.

GI. Hauete uoi auttorità d'Aristotele che mostri la distinction presa dal fine esser uera? POS. Molte. Et prima doue disse che'l fine della contemplatiua è la uerità & dell'attiuu l'operare, & doue dice,

l'in

l'intellet
ferente a

GI. L
m'indon
la Meth
che, adu
prima,
marica i
& le sub
seguita c

GI.
uor dell
passioni
lità &
l'Astrol
scienza
le cause

POS. G
alla qua
sto. Et
non ual
logia ha
& habb
che quel
sono sem
far dun
chiuda l
dire nel
qualità
za, ma

l'intelletto, il quale per qualche cosa discorre, & è differente dal contemplativo per lo fine.

GI. Leuatemi quest'altra difficoltà, benché quasi m'indouino la risposta che mi darete. Aristotele nella Metaphisica mette l'Astrologia tra le Mathematiche, adunque è scienza. POS. Vi rispondo come prima, che Aristotele inui prende il nome di Mathematica in quanto comprende le Mathematiche uere & le subalterne alle Mathematiche, et perciò non seguita che l'Astrologia sia scienza.

GI. Mi ricordo hora d'un'altra ragione in fauor dell'Astrologia, perche ella ha il soggetto, & le passioni che del soggetto si dimostrano, ha le qualità & proprie passioni, ha le cause de gli effetti. l'Astrologia adunque dee essere scienza, perche la scienza si compone del soggetto delle passioni & delle cause, come mostra Aristotele in molti luoghi. POS. Gran noia dà a gli Espositori cotesta ragione, alla quale tuttauia altri copiosamente hanno risposto. Et però breuemente ui dico che quella ragione non ual nulla, perche cōcedendoni anche che l'Astrologia habbia il soggetto, habbia le proprie qualità, & habbia i principij, non perciò è scienza, perciò che quel soggetto, quelle passioni, que' principij non sono semplicemente per sapere, ma per operare. a far dunque che quella nostra ragion uaglia & conchiuda bisogna aggiugnervi questa conditione, & dire nell'Astrologia è il soggetto, sono le proprie qualità & i principij per sapere, adunque è scienza, ma allhora io ui negherò quella parte della proportionione

DIAL. DELL'HONORE

propositione che sieno per sapere. Et che quello che io dico, sia uero, da questo si comprende che le mechaniche ancora hanno tutte queste cose, ne per tutto cio sono sciēze, perche non le indirizzano al sapere.

*Le conchiu-
sioni, quan-
do sono sciē
ze.*

G I. Si suol pur fare questa distinctione che le conchiusioni, in quanto si conchiudono per le demonstrationi, sono scienze, ma in quanto mirano all'operare, non sono scienze. P O S. Questa distinctione non è d'alcun ualore, perche quelle conchiusioni, in quanto anche si conchiudono per quelle ragioni, mirano all'operare.

G I. Et come si chiama quel sillogismo che fa la conchiusione che mira all'operare? P O S. Ve lo insegna Aristotele, quando definisce l'arte essere habito fattiuo con uera ragione, quella uera ragione che è posta nella definitione dell'arte, non è dimostratio ne propriamente, ma è una certa ragione, colla quale conchiudiamo la uerità. Non uale adunque il uostro argomento, nell'Astrologia è soggetto, ui son le passioni, & le cause de gli effetti, adunque ella è scienza, percioche queste cose non sono per sapere solo. Onde conchiudo che l'Astrologia non è scienza, & però giustamente fu posta dopo le scienze, & anche dopo la facultà ciuile, laqual considera le cose che appartengono all'animo, & dopo l'arte Militare, & dopo la Fisionomia, la quale immediatamente segue

Perche si la Medicina, & dopo la Medicina.

*metta l'A-
strologia do-
po la Medi-
cina.*

G I. Hor qui ui uoglio, qual ragione ui muoue a metter l'Astrologia dopo la Medicina, contemplando l'Astrologia il corpo celeste, ilquale di mente d'Aristotele

d'Aristotele
il cielo an-
stotele. Se
a molte fa-
logia si di-
piu nobile
ui dico che
quello dell
G I. C
logia il co-
siderare
nell'uno p
questo mo-
tro, per
corpi infe-
ste. Hora
getto, per
ducendo i
sidera il
esso alcun
ta di quel
feriori.
molte op-
perciò no
forse per
fatta per
cose puo
cielo è ca-
dell'humana

G I. I

d'Aristotele è piu nobile che non è l'huomo? perche il cielo ancora ha l'anima intellettiua secondo Aristotele. Se adunque la medicina è da essere preposta a molte facultà per hauer piu nobile soggetto, l'Astrologia si donerà preporre alla medicina, per hauere piu nobile soggetto che la medicina. Pos. Et io ui dico che'l soggetto della medicina è piu nobile che quello dell'Astrologia.

GI. Come puo esser questo, contèplando l'Astrologia il corpo celeste? Pos. In due modi si puo cōsiderare che l'Astrologia tratti del corpo celeste. nell'uno per introdurre in esso qualche forma, & questo modo è falso, perche ella non fa questo. nell'altro, per insegnare d'introdurre qualche cosa ne i corpi inferiori, dalla notitia hauuta del corpo celeste. Hora io dico che la medicina ha piu nobile soggetto, perche ella ragiona del corpo humano, introducendo in quello la sanità. ma l'Astrologia non cōsidera il corpo celeste, per insegnare d'introdurre in esso alcuna cosa, ma per insegnare dalla notitia hauuta di quello d'introdurre qualche forma nelle cose inferiori. Et però si dice che l'Astrologia indirizza molte operationi & che parla di molti corpi, & perciò non ha soggetto proprio il corpo inferiore, o forse per dir meglio, l'huomo, in quanto uiene esser fatta per sua utilità, & però l'Astrologia in molte cose puo essere di grande aiuto a gli huomini, ma il cielo è causa uniuersale di tutte le cose & non solo dell'humane.

GI. Et come rispondete a quello che dice Aristotele

EE

DIAL. DELL'HONORE

*Qual sia il
fine della
Astrologia.*

*stotele in fauore dell' Astrologia? Po's. Che Ari
stotele non uolle in quel luogo dire che l' Astrologia
parli del corpo celeste nel modo, nel quale la Medi
cina parla dell'huomo, ma che l' Astrologia consi
deri il corpo celeste, per gionar poi a gli altri cor
pi & forse all'huomo, il fine dell' Astrologia non è
il corpo celeste, ma d'indirizzare le cose di qua giù,
& d'insegnarci, quando dobbiamo seminare et pian
tare & tali altre cose. Essendo adunque l'huomo
di tutte le cose di qua giù la più perfetta, & inten
dendo la Medicina in dare in esso più propinqua
mente la sanità, per questo mettiamo nell'ordine
della nobiltà, la Medicina innanzi all' Astrologia,
perche l'huomo è il fine della Medicina nel modo det
to, ma il fine dell' Astrologia non è il corpo celeste,
perciocche se ciò fosse, senza dubbio l' Astrologia sa
rebbe più nobile della medicina. Gli Astrologi non
hanno considerato qual sia il soggetto dell' Astrolo
gia. Se hauessero riguardo a tutte l'arti, hauerebbo
no ueduto che la loro intentione è d'introdur qual
che cosa nel soggetto che essi cōsiderano. hor l' Astro
logia non intende d'introdurre alcuna cosa nel cie
lo, ma considera il cielo per l'altre cose, & però
il cielo non si può chiamar propriamente sogget
to dell' Astrologia nella maniera che diciamo, gli
altri soggetti esser soggetti dell'altre arti. gran dif
ferenza è tra' soggetti dell'altre arti & il soggetto
dell' Astrologia, onde non possiamo dire che'l corpo
celeste sia soggetto dell' Astrologia, si come diciamo
l'huomo esser soggetto della medicina, ne ancor l'huo*

mo

mo così pa
G. I. T
un lungo
arti, dalle
quella cos
sta fatica.
vedere se
dosi, se pr
la qual co
piu benor
re, come f
sti gradi
bili & qu
deono pig
habiti, qu
se si piglia
sopra, on
giori. Do
ma della
dotti nell
non hann
unto sola
mente se
nella faci
le delle ci
discendo
delle faci
d' Aristot
Habb
se si dee

mo così particolarmente come è della Medicina.

G I. Parmi tempo hoggimai, hauendo uoi fatto un lungo ragionamento sopra tutte le scienze & arti, dalle quali dite nascer la nobiltà, di tornare a quella cosa, per cagion della quale hauete presa questa fatica, cioè a uedere che cosa sia la nobiltà, per uedere se alla nobiltà si deue alcuno honore, & doue do si, se propriamente, o impropriamente le si deue, la qual cosa è utile per uedere quali huomini siano piu honorati & quali meno. Vorrei adunque sapere, come si conoscano secondo la uostra opinione questi gradi di nobiltà, & quali huomini siano piu nobili & quali meno. Pos. I gradi della nobiltà si ^{Qual siano i gradi di nobiltà.} deono pigliare dall'ordine & grado delle facultà et habiti, quale ho posto, perche la perfettione delle cose si piglia dalle operationi, come habbiamo detto di sopra. onde le facultà piu nobili fanno le nobiltà maggiori. Douui l'esempio, se una città (per parlar prima della nobiltà publica) hauerà hauuti huomini dotti nelle scienze, sarà piu nobile dell'altre città che non hanno hauuto tali huomini, o che haueranno hauuto solamente de gli huomini dotti nell'arti. Similmente se una città hauerà hauuti huomini eccellenti nella facultà ciuile, o nell'arte militare sarà piu nobile delle città che non gli haueranno hauuti. & così discendono i gradi della nobiltà, secondo i gradi delle facultà, come & per ragione & per autorità d'Aristotele possiamo confermare.

Habbiamo già dichiarato che la nobiltà delle cose si dee prendere dall'auvicinarsi piu al perfettissimo

DI AL. DELL'HONORE

bene, perche la nobiltà delle cose si prende dalla nobiltà delle operationi. onde par che la operatione secondo la uirtù e piu eccellente che non son l'altre operationi, perche s'auuicina piu al sommo bene, dalla qual cosa si giudica la nobiltà delle opere, et la nobiltà dalle operationi si giudica dall'auuicinarsi piu al sommo bene. Et però noi dicemmo che le scienze speculative erano piu nobili che non son le altre facultà, perche questa operatione, la quale è la speculatione è piu uicina & piu simile all'operatione del supremo bene. percioche Dio, secondo la mente di Aristotele, non ha senon una propria operatione, la quale è la speculatione, perche speculando se medesimo, specula ad un certo modo piu eccellente tutte le cose che dipendono da lui. Et però conchiudo che i gradi della nobiltà si deono pigliare dall'ordine delle facultà. Ma perche la nobiltà nasce dalle facultà & da gli habiti, & perche l'operatione secondo la uirtù è piu eccellente che non son le altre operationi, & perciò quella facultà che ha piu le sue operationi secondo la uirtù, sarà piu eccellente che non son l'altre, anzi ui dico che la nobiltà non per altro è comunemente in prezzo, senon perche si pensa che da gli huomini da bene nascono gli huomini da bene. ilche dopo Aristotele che l'afferma in molti luoghi apertamente, l'approua anco Horatio in questi uersì.

Di forte padre, forte figlio nasce,
Ne' pigri buoi, ne gli agili destrieri
Riluce la uirtù de' padri loro,

Ne

I gradi della nobiltà onde si debbono pigliare.

Ne a
Il medes
gli altri
biltà, di
ni per f
procace
che all'h
scendent
uirtù ua
Homero
Gli f
La nobi
tà è cosa
molti at
Il princ
principi
simili, &
De i
Nas
Et
Di p
Et
Di m
Et
La n
Sten
Et
Nas
Per
Di be

Ne d' Aquila giamai nacque Colomba.

Il medesimo si uede per esperienza ne' caualli & ne gli altri animali. Onde Plutarco parlando della nobiltà, disse. Se noi comperiamo caualli & cani buoni per far razza di tali animali, & per gli alberi procacciamo buoni semi, debbiamo credere ancora che all'huomo molto gioua la nobiltà per li suoi discendenti, perche certi principij nascosti & semi di uirtù uanno insieme colla generatione. Et però disse. Homero di Telemacho,

Plutarco
quello che
dice della
nobiltà.

Gli fu gran forza dal suo padre infusa.
La nobiltà ueramente è uirtù della schiatta, & la uirtù è cosa buona. la schiatta buona, nella quale son molti atti a generarsi buoni. & ciò auuiene, quando il principio è stato buono nella schiatta, perche il principio ha questa forza di produr molte cose a se simili, & questo è il suo ufficio. Et Euripide dice,

De i buon nascano i buoni, & de' cattini

Nascano sempre i cattini,

Et

Di padre rio non puo nascer buon figlio.

Et

Di madre ria non puo nascer buon figlio.

Et

La nobiltà dà speme che i figliuoli
Sien per hauer del mondo anco lo scettro.

Et

Nascer di buono e grande & chiaro merchio,
Perche la nobiltà na sempre mai
Di bene in meglio in quei che degni sono.

DIAL. DELL'HONORE

Et Eldore dice

Come nasce di uipera una uipera,
Così d'un tristo suol nascer un tristo,
Et sempre il figlio al padre suo s'equipera.
Le quali sentenze benchè non sieno necessarie, anzi
molte uolte auuenga il contrario, nondimeno la uol-
gare opinione è tale.

G I. Et come puo essere uero questo, dicendo
Aristotele, nel luogo che poco innanzi citaste, che
il nome del generoso di rado si conuiene a i nobili, et
per conseguente di rado sono huomini da bene &
imitatori de' loro progenitori: onde la nobilita non
puo essere in prezzo per questa opinione che da gli
huomini da bene nascono huomini da bene, essendo
all'incontro opinione, massimamente d'huomini sa-

Se i nobili ui, come d'Aristotele & d'Homero, che i nobili non
son generosi siano generosi, ne seguaci delle uirtù del padre. Onde
dice Homero,

I figli il piu de' padri son peggiori,
E rade uolte auuen che sian migliori.

P o s. Questa cosa ha la ragione & la esperienza cō
tra di se, & si dee credere che i buoni padri ammae-
strino bene i lor figliuoli, & l'educatione per la mag-
gior parte è cagione della bontà & della tristitia de
gli huomini. è ben uero che non è necessario che

Il Petrarca ogni uolta che il figliuolo rassomiglia il padre, egli
quello che dice al fi-
gliuolo d'ũ
padre eccel-
lente.
& non sempre un figliuolo eccellente è nato di pa-
dre

tre eccelle-
il figliuolo
cano? Et
dret? Basti-
dett. Et f
di luogo, d
che si presi
rie alla nob
maniere, l'
intellettin
flo la nobi
cellente, c
saggiung
re o minor
le è il fonda
perde, an
intellettin
accennò in
se, il popol
sono dotat
quando an
& della u
G I. I
ne parla di
tra uia pro
ta, metten
Naturale
la sua can
Le dolo
Cercar

dre eccellente, percioche quanto fu egli men chiaro il figliuolo di Scipione Africano che Scipione Africano? Et Cesare quanto fu egli piu chiaro di suo padre? Bastiui che la nobiltà è in prezzo per l'opinione detta. Et per questo la nobiltà non puo mai nascere di luogo, doue non sia stata bontà & uirtù morale, sì che si presuppongono le uirtù morali, come necessarie alla nobiltà. Et perche la uirtù morale è di due maniere, l'una intellettiua, l'altra morale, la uirtù intellettiua è piu eccellente della morale. Et per questo la nobiltà presa dalla uirtù intellettiua è piu eccellente, così l'altre facultà & uirtù intellettiue che s'aggiungono alla nobiltà, fanno la nobiltà maggiore o minore, secondo i loro gradi, ma la uirtù morale è il fondamento, il quale leuato uia, la nobiltà si perde, ancor che rimanesse l'eccellenza nella uirtù intellettiua & nell'altre facultà nobilissime. Ilche accennò in un'altro proposito Cicerone, quando disse, il popolo Romano elegge i magistrati, li quali, se sono dotati d'alcuna facultà egli lo ha per bene, ma quando ancor non sieno, si contenta solo della bontà & della uirtù loro.

G I. Mi pare hauere udito dire che Bartolo, Bartolo med
te tre sorti
di nobiltà. doue parla della nobiltà è di diuersa opinione, & per al
tra uia procede ad inuestigar la natura di essa nobil
tà, mettendo tre specie di nobiltà, la Theologica, la
Naturale & la Civile. Et Dante similmente in quel
la sua canzone che comincia.

Le dolci rime d'Amor ch'io solia
Cercar ne' miei pensieri.

DIALOGO DELL'HONORE

La qual canzone nel medesimo luogo e da Bartolo partitamente esaminata, doue Dante, recitate alcune opinioni altrui pare che metta la sua, la quale è questa che la nobiltà nasce dalla predestinatione, si che solamente gli eletti & quelli che hāno a saluarsi secondo lui, sono nobili. P o s. Quel che dice Bartolo, se non s'intende sanamente, a me non piace. Et il parer di Dante, giudico che si scosti in tutto dalla uerità, non pur d'Aristotele, & alcune delle opinioni che esso riprende, stimo che sieno migliori della sua.

G I. Io udiua dir da molti che la nobiltà nō era cosa reale, ma che l'opinione sola de gli huomini la faceua. P o s. Di questi tali così parla Epicarmo.

L'ignobil di costumi mi dà pene;

Quando la nobiltà, dice è niente;

Perche a cieco specchiarsi non conuiene.

Et ueramente la cosa sta in questo modo, perche la nobiltà è qualche cosa realmente, & non consiste solo nell'opinione, ma è una delle cose che sono al mondo, & fa qualche differenza tra gli huomini, perche pogniamo un caso possibile che due fanciulli nascano in un bosco, l'uno di padre & di madre uillani, l'altro di padre & di madre nobili, & sieno amendue nodriti et allenati d'un medesimo modo, io ui dico che quel d'essi che sarà nato di padre & di madre nobili, apprenderà con piu facilità le uirtù, così le intellettive come le morali, & le maniere e i costumi laudauoli che quell'altro che sarà nato di padre & di madre uillani. Ecco adunque che la nobiltà

Quanto importa l'essere nato di padre e di madre nobili.

nobiltà
è, perche
to che p
altrame
piu dilit
le uirtù
te poste
te di nob
le ricche
gli spirit
quali p
impreu
tra rag
i ricchi
ammae
no per
niche, li
essere a
presso
cellèti
Ma
nir nob
chiarir
uolent
me mo
qual no
la nobi
magg
biano l
puo be

nobiltà puo ueramente qualche cosa, & la cagionè
 è, perche colui che è nato di nobile lignaggio (tut-
 to che per qualche impedimento alcuna uolia possa
 altramente accadere) per essere piu temperato, &
 piu dilicato, sarà piu acconcio ad apprendere tutte
 le uirtù. Et per questo rispetto le ricchezze sono sta-
 te poste tra le parti della nobiltà, intendendo per par-
 te di nobiltà quello che conserua la nobiltà, perche
 le ricchezze sono instrumento da disporre meglio
 gli spiriti, potendo i ricchi usar di buone uiuande, le
 quali poi fanno gli spiriti piu sottili, & piu atti ad
 imprendere le uirtù. GI. C'è perauentura un'al-
 tra ragione oltre alla uostra che egli si crede che
 i ricchi habbiano potuto far meglio alleuare, &
 ammaestrare i lor figliuoli, & che non gli habbia-
 no per pouertà messi ad esercitij, et ad arti mecca-
 niche, liquali figliuoli quādo poi son cresciuti, per
 essere agiati delle cose del mondo, posson tenere ap-
 presso di se ualent'huomini, et p tal uia riuscire ec-
 cellēti in tutte le uirtù, ilche nō possō fare i poveri.

Ma ditemi un poco, uno ignobile puo egli nie-
 nir nobile? P D S. La definitione della nobiltà in-
 chiarirà questo dubbio. La nobiltà adunque è hono-
 reuolezza de' maggiori, & uirtù della schiatta, co-
 me mostra Aristotele. Et perciò ui dico che uno, il
 qual non sia nobile nō puo diuentar nobile, perche
 la nobiltà non ha uirtù sua, ma d'altrui, cioè de'
 maggiori. Egli nō puo fare che i suoi maggiori hab-
 biano hauuto quelle uirtù che danno la nobiltà;
 puo bene esso acquistar le uirtù, & intellettine, &
 morali,

Se uno igno-
 bile puo di-
 uenir nobi-
 le.

DIAL. DELL' HONORE

morali, per le quali sarà piu eccellente, & piu degno d'honore che molti nobili, percioche la nobiltà non è tanto gran cosa, quanto si crede, ne comprende ella il tutto, ne è la maggior perfettion del mondo. & ual molto piu la uirtù senza la nobiltà che la nobiltà senza la uirtù. onde disse quel Poeta scriuendo a Pisone.

Quinci la tua uirtù mi chiama, & tira,
Et la tua uita in tutte guise degna
Di marauiglia che se nobiltate
Portata dalle fascie non haueffi,
Ella di nobiltà ti fora in uece.
Perche, che gionua hauer i gran palagi
D'imagini adornati, e di trionfi
Di chiari antecessori, & che sian pieni
Di Consoli infiniti del casato
I sacri annali, & le memorie antiche,
Se poi la uita in alcun biasmo incorre?
Manca in colui l'honor tutto, & la gloria
Della famiglia che uien sol lodato
Per la stirpe gentile, ond'egli nasce.

Et ueramente con ragione, perche la nobiltà nō uale per altro, senon perche si stima che de gli huomini da bene nascono figliuoli somiglianti, si come uediamo che molti figliuoli nascono simili di faccia, & di qualche altro accidente non solamente al padre, ma a loro auoli ancora, di che Aristotele adduce alcuni esempi, & ne rende la ragione in altro luogo. Et Lucretio medesimamente, & Plinio, come parimente si legge nelle historie di molte famiglie di Re, & di

Principi,

Principi, liquali hauenu tutti un medesimo segno nella persona. Hor se uno è uirtuoso che bisogno ha egli della nobiltà? E ben uero che oltra la uirtù che egli ha, se fosse nobile, meglio sarebbe, perche un nobile essendo nell'altre cose pari, è piu honorato d'uno ignobile. il perche dice Cicerone che la uera nobiltà ha gran forza, & Aristotele che quelli che non hanno ne la nobiltà, ne la uirtù, a torto sono stimati degni di grande honore. Et Aristotele dice che l'ignobiltà macula la felicità, di modo che uno ignobile non puo esser perfettamente felice, quantunque uno ignobile uirtuoso sia piu felice che un nobile non uirtuoso, perche a lui mancano le cose accidentali, doue al nobile mancano le essenziali, ma essendo pari nell'altre cose. Ne è uero ancora quello che a consolatione de gli ignobili, dice M. Francesco Petrarca, che egli è meglio di nascere ignobile che nobile, in ogni maniera di uita, perche se tu uuoi, dice egli, seguire i dilette carnali, & la strada calcata dal uolgo, tu meriti piu scusa, non hauendo hauuto tuoi maggiori, liquali tu habbia potuto seguire, & da loro imparare, & de' quali uergogna ti sia adombrar la chiarezza. Ma se tu eleggi il sentiero della uirtù, doue rare pedate d'huomini si scorgono, tu sarai tanto piu chiaro, quanto essendo tu nato in luogo basso, & piu oscuro, ti sarai solleuato. tutta la chiarezza sarà tua, & niuno compagno baurai che'n quella partecipi, tu solo sarai chiamato fondatore della schiatta, & della famiglia tua. tu hai adunque nascendo ignobile il modo di conseguir grandissima

La uera nobiltà ha

il Petrarca
in scusa de
gli ignobili.

DI AL. DELL'HONORE

grandissima laude, di farti nobile da te, & di dar la nobiltà, & non di riceuerla tu. darai a' tuoi discendenti quello che i tuoi maggiori non hanno dato a te, cioè che essi nascano nobili. Et è molto maggior cosa, fondar la nobiltà che trouarla fondata da altrui. M. Francesco Petrarca meriterebbe riprensione di quello che egli dice, se non fosse chiaro che egli parla probabilmente, & per consolar gli ignobili, come ho detto, piu tosto che perche tal fosse la sua mente, che certo quando ella fosse stata tale, egli si sarebbe ingannato, conciosia cosa che lasciando la prima maniera di uita, laquale niuno si dee proporre a seguire, nella seconda non è dato minor campo di laude a i nobili, potendo i nobili metterli al paragon de' lor maggiori, & piu che generosamente sforzarsi d'auanzarli, ilquale è molto maggior grado di perfettione che non è quello degli ignobili, liquali se talhora paiono piu eccellenti de i nobili, ciò auuiene, non perche essi sieno ueramente tali, ma per non hauere hauuto innanzi a se alcuno altro. E ben poi uero quel che dice il Petrarca in altro luogo, intendendo de' nobili uitiosi che la chiarezza de' maggiori, è macchia de' discendenti non generosi, laqual meglio si conosce, quando si mette al paragone della nettezza, & splendore de gli antichi, alhora è grade sciocchezza il uantarsi delle altrui uirtù, perche quando ciascuno raddomandasse il suo, egli quasi una nuoua cornacchia d'Esopo rimarrebbe spogliato, & ignudo, & uituperato affatto, & quantunque la sua famiglia fosse stata antica, a lui

De' nobili
uitiosi.

lui non fa
si potrei
la chiara
delle cui
che tutti
iono, qu
li hor no
Platon
& tutti
& uitio
tà, & a
fauid
quali eg
Et Au
ma figl
medesim
uane, ri
prio, no
se da bi
la grati
tra gli a
no speso
me che
accende
dosi di u
rosamen
de' qual
triment
rone. Tu
nobiltà,

lui nō farebbe alcun prò, ma più tosto dāno, perche si potrebbe pēsare che l'antichità haueſſe ſpēta quella chiarezza, & ſeccata la radice di quello albero, delle cui frondi egli ſi uoleſſe inghirlandare, impero che tutte le coſe che naſcono col tēpo, col tēpo muoiono. quante famiglie nobili ſono già ſtate, delle quali hor non ne reſta memoria alcuna? Quinci diceua Platone che tutti i Re trabeuano origine da' ſerui, & tutti i ſerui da' Re. Cicerone diſſe d'un nobile, & uitioſo che egli era naſcoſtamēte ſalito alle dignità, & a gli honori, per error de gli huomini, & per fauor delle imagini affumicate de' ſuoi maggiori, le quali egli in altro nō raſſomigliaua che nel colore. Et Antigono ad un giouanetto nō molto ualoroſo, ma figliuolo di padre ualoroſo domandando egli il medefimo ſtipēdio che era ſtato dato al padre, ò giouane, riſpoſe, io pago i Soldati ſecondo il ualor proprio, non ſecondo il ualor paterno. benchè non è forſe da biaſimare, anzi da cōmendare infinitamente la gratitudine, laqual moſtrano i Signori Vinitiani tra gli altri uerſo i figliuoli di que' Soldati che hanno ſpeſo il tempo, et la uita ne' lor ſeruigi, perche, come che ciò ſia honeſto, egli è anche utile a chi'l fa, accendendoli per queſto gl'anima altrui, & incitandoli di uenire a i loro ſeruigi, et d'adoperarſi ualoroſamente a beneficio de i loro diſcendenti, per cōto de' quali da gli huomini ſi fanno molte coſe che altrimente non ſi farebbono. Et per queſto diſſe Cicerone. Tutti i ualent' huomini ſempre fauoriſcono la nobiltà, & perche è utile alla Republica che gli huomini

La nobiltà
col tempo ſe
eſtingue.
Detti di Pla-
tone, e di Ci-
cerone intor-
no alla no-
biltà.

DIALOGO DELL'HONORE

mini nobili sieno degni de' loro maggiori, & perche uale assai appresso di noi la memoria de gli huomini chiari, & di quelli che hanno fatto qualche beneficio alla Republica, ancor dapoi che sono morti.

G 1. Et un nobile potrà egli diuenir ignobile?

Se un nobile puo diuenir ignobile.
 P o s. Ne questo ancora è possibile, potrà bene un' huomo nobile diuenir peggior d'uno ignobile. Se uno è nato nobile, & habbia de' uirtù, egli non potrà mai fare che non sia nato nobile, potrà ben per suoi uirtù esser peggior d'un' altro che non sia nobile. Egli è nato nobile, cioè ha hauuto il padre, & i suoi antichi honorati, & eccellenti in uirtù, come potrà egli fare che quelli suoi maggiori non sieno stati uirtuosi? non puo adunque perder la nobiltà, se bene, come s'è detto, egli puo diuentar peggiore d'uno che non sia nobile.

Piu puote la uirtù che la nobiltà.
 Possono ancora gli ignobili, pur che sieno uirtuosi, essere amici de' nobili, perche la uirtù leua questa differenza, & piu puo la uirtù che la nobiltà, non ualendo la nobiltà, senon per uigor della uirtù, perche si pensa, come ho gia detto, che chi nasce nobile, segua le uirtù de' suoi maggiori. Onde disse Cicerone, egli era per l'opinion de gli huomini raccomandato dalla nobiltà, laquale è una lusingheuole conciliatrice, & che fa diuenire amici gli huomini di coloro che la possedono, ma la uirtù s'otiene da se uale. Onde disse Euripide.

„ Meglio è il bene operar che l'esser nobile.

Et Sostrato sonatore, essendo uituperato, per esser nato ignobile, rispose. Anzi per questo io son
 piu

piu degno
 (schietta-
 to il meo
 ta uitup-
 cerone a
 me, la t
 G 1.

& prima
 la città
 che i pri-
 uirtù. E
 cellenti
 norrei
 tà sia no-
 che mett-
 si, perch-
 tra di n-
 cio sia co-
 quelle c-
 ti, doue
 condo
 ragione
 quelli ess-
 letti, la
 che la n-
 l'animo
 propria
 priamen-
 cendo.
 „ T

piu degno d'honore, & di marauiglia, perche la mia schiatta da me comincia. Et Socrate essendogli detto il medesimo da un nobile uitioso, gli disse, la schiatta uitupera me, ma tu uituperi la schiatta. Et Cicerone ad uno altro, la mia schiatta comincia da me, la tua finisce in te.

G 1. Aristotele parlando della nobiltà publica, Quale è la & priuata, dice che la nobiltà della schiatta, & del nobiltà della città è che gli habitatori sieno antichissimi, & la schiatta che i primi sieno stati Capitani famosi, & chiari di uirtù. Et che molti di quella schiatta sieno stati eccellenti nelle cose che si deono disiderare. Hora io uorrei sapere, se a fare che una famiglia, o una città sia nobile, si richieggono tutte quelle conditioni che mette Aristotele. Per una ragione mi pare di sì, perche Aristotele parla colla copula, per una altra di nò, perche si trouarebbono pochi nobili, conciosia cosa che rari sieno quelli che habbiano tutte quelle conditioni. P o s. Prima che procediamo a uanti, douete sapere che non parliamo della nobiltà secondo Aristotele, perche la sua opinione ci pare piu ragioneuole che quella di Diogene, ilqual dicena, Diogene, quelli esser nobili che dispreggiano le ricchezze, i di quali inter-
letti, la gloria, & la uita, & che quella di Socrate deua esser nobili.
che la nobiltà fosse la temperatura, del corpo, & del l'animo, perche essi usauano il nome di nobiltà impropriamente, o se intendeano d'usarlo propriamente errauano, come anche Euripide dicendo.

Euripide
del nobil.c.

„ Nobile è solo il buono, & quando alcuno

„ Sia

DI AL. DELL' HONORE

„ Sia nato di buon padre, & ei sia tristo,
„ Merta ignobil da tutti esser chiamato.

Et

„ Nobili chiamo quei che di natura
„ Son forti, & giusti, benche di uil serui
„ Sian nati, & di famiglia bassa, e oscura.

Onidio. Et Ouidio.

„ Tu colla nobiltà de' tuoi costumi,
„ Vinci la nobilissima tua stirpe.

Et

„ Tu raddoppi chiarezza alla tua stirpe,
„ Nobile essendo d'animo, e pregiato.

Vsano adunque impropriamente il nome di nobiltà, per bontà, & generosità. Et molte uolte ancor s'usa questo uocabolo per grande, per famoso in mala parte, onde diremo sceleriti à nobile, & meretrice nobile, & talhor per eccellente, & famoso in buona parte, si come Filosofo nobile. Ma noi pigliam qui propriamente questo uocabolo di nobiltà, cioè in quello medesimo significato, nel quale appresso i Gre

Eugenia gl- ci si piglia EVGENIA. Ilqual uocabolo tanto lo che dino- uale quanto dire, nascimento di buona schiatta. Ho

ia.

ra ui uoglio recitare alcuni be' luoghi d' Aristotele, doue e' parla della nobiltà, liquali ci aiuteranno molto a dichiarar tutti i dubbi che potessero occorrere, & prima reciterò la definizione famosa che egli dà della nobiltà (dellaquale anche hogia parlato) perche secondo quella si dee gouernare tutto'l

Diffinitione della nobiltà.

nostro ragionamento della nobiltà. Dice adunque Aristotele che la nobiltà è una certa honorevolezza de'

za de' mag
ta. Poi m
roso, dice
maggiori
colui che
de' suoi m
rade uolte
sono nuli,
non altrin
famiglia
ni eccelle
d'huomin
ni furiosi
Alcibiad
d'huomin
gri & ma
scendenti
neroso ad
cabolo s'
quali con
chiaman
re che un
le habbia
esso non s
Aristote
maggiori
mente h
biltà pub
sia la nob
d'huomin

za de' maggiori, & è uirtù del genere & della schiatta. Poi mette la differenza che è tra nobile & generoso, dicendo che nobile è colui che ha hauuti i suoi maggiori honorati per qualche uirtù, ma generoso colui che seguita & imita, & rappresenta le uirtù de' suoi maggiori, ilqual uocabolo dice Aristotele, rade uolte conuenire a nobili, perche essi per lo più sono uili, essendo nelle famiglie certe, come stagioni, non altrimenti che ne' campi. La onde essendo la famiglia buona, per un certo tempo nascono huomini eccellenti, poi peggioran di cōdutione, le famiglie d'huomini d'acuto ingegno si tramutano in huomini furiosi & bestiali, di che fan fede i discendenti di Alcibiade, et di Dionigi il maggiore, ma le famiglie d'huomini stabili & fermi terminano in huomini pigri & materiali, & di ciò danno testimonianza i discendenti di Cimone, di Pericle, & di Socrate. Generoso adunque è quello che s'è detto, & questo uocabolo s'usa di dire de gli animali bruti ancora, li quali conseruano in se la bontà della loro schiatta, chiamandosi un cavallo generoso. Et però può essere che uno huomo sia nobile, & non generoso, ilquale habbia hauuti i suoi maggiori uirtuosi, de quali esso non seguiti le uirtù. In un'altro luogo dichiara Aristotele che cosa sia questa honore uolezza de' maggiori, & prima mette il testo che noi ultimamente hauete allegato, ilquale conuien più alla nobiltà publica che alla priuata, poi mostra che cosa sia la nobiltà priuata. dice ch'ella è, ouero per uia d'huomini, ouero per uia di donne, & per legittima

Differenza
tra nobile e
generoso.

Honore uolezza de'
maggiori.

DI AL. DELL'HONORE

generation da loro, & cosi come nella città, cosi ancora nella prinata nobiltà, per qualche altra che i primi sieno stati chiari per uirtù o per ricchezze, o cosa che meriti honore, & che molti della famiglia sieno stati famosi, tanto huomini quanto donne & gionani & uecchi. In altri luoghi ancora parla Aristotele della nobiltà, & sempre dice che ella è la uirtù del genere & della schiatta, come mostra anche il suo uocabolo Greco EUGENIA, del quale n'ho poco dianzi parlato.

Hora al nostro dubbio che era questo, se tutte le conditioni che mette Aristotele, si richieggono alla nobiltà, rispondo che se uno uolesse la piu perfetta nobiltà che si potesse trouare, bisognerebbe che egli hauesse tutte quelle conditioni. Ma perche cio è cosa troppo difficile, per questo gli huomini non sono obligati ad hauerle tutte, ma basta hauerne alcune, dellequali parleremo poi. Et il medesimo dico della nobiltà publica. Et perche Aristotele le metta tutte insieme, & parli colla copula, non è perciò intention sua di dire che non si possa chiamar nobile uno che non habbia tutte quelle parti, ma uol dire che ciascuna di quelle parti è utile a produrre la nobiltà. Et questo conferma egli, quando ragionando della nobiltà prinata, parla dicendo, o per uirtù, o per ricchezze.

Quanti huomini uirtuosi si bisognino a fare un nobile.

GI. Se la nobiltà è honore uolezza de' maggiori, come noi affermate, ditemi un poco, quanti maggiori chiari & uirtuosi bisognano a fare un nobile? Può egli essere che uno, il quale habbia hauuto solo il padre

dre' chiara
può esser
unto il pe
ha nondi
tà, non
nobile, p
piu eccel
mostra a
ri. Dico
rissimo,
perche
de gli bi
da bene
afferma
ni nascor
gli huom
nobiltà
huomini
Ma que
mo solo
chiudo,
giori, o a
chiamar
si puo tr
di padre
mente l'
tù, allh
nasce da
huomo
le, bisogn

dre chiaro & uirtuoso sia nobile? P o s. Vno non
 può esser chiamato nobile assolutamente p hauer ha
 uuto il padre ancor che eccellētiss. in tutte le uirtù,
 ha nondimeno qualche grado & principio di nobil-
 tà, non dico gia che egli possa esser piu chiaro d'un
 nobile, perche è possibile che uno non sia nobile et sia
 piu eccellente d'un nobile, perche la nobiltà non di-
 mostra altro che quella honoreuolezza de' maggio-
 ri. Dico adunque, che se uno nasce solo di padre chia-
 rissimo, non si puo assolutamente chiamar nobile,
 perche la nobiltà si piglia dalla commune opinion La nobiltà
si piglia dal
la commune
opinione de
gli huomi-
ni.
 de gli huomini, li quali pensano che da gli huomini
 da bene nascano gli huomini da bene, secondo che
 afferma Aristotele quando dice, come da gli huomi-
 ni nascono gli huomini, dalle bestie le bestie, così da
 gli huomini da bene nascono gli huomini da bene. La
 nobiltà adunque porta seco questa opinione, che gli
 huomini che nascono nobili sieno piu atti alle uirtù.
 Ma questa opinione non si puo generare da un'huo-
 mo solo che sia stato chiaro, ne da due, onde con-
 chiudo, che uno, il qual habbia hauuto quattro mag-
 giori, o almeno tre eccellenti in qualche uirtù, si può
 chiamar nobile, perche da tre o da quattro huomini
 si puo trarre questa opinione. Se ueggiamo uno nato
 di padre uirtuoso, ilquale habbia hauuto medesima-
 mente l'auolo & il bisauolo honorati per alcuna uir-
 tù, allhor facilmente possiamo pensare che colui che
 nasce da questi tre huomini da bene, sia ancor esso
 huomo da bene. et per questo, a fare che uno sia nobi-
 le, bisogna almeno che habbia hauuto il padre, l'auo

DIALOGO DELL'HONORE

lo & bisauolo honorati in alcuna uirtù, ne parmi che questa opinione possa nascere di minor numero di tre, & il tempo, nel qual si puo far questa opinione, è l'età di tre huomini, ouero iui intorno, onde Homero quādo nomina alcuno huomo eccellente & nobile, nomina molte uolte insieme il padre, & l'auolo, & alcuna uolta ancora il bisauolo, & parimente per le tre medesime progenie si perde la nobiltà, quando il bisauolo, l'auolo, & il padre degenerano, perche è quella medesima presuntione che da i cattiuu nascono i cattiuu, come che da i buoni nascano i buoni.

Se'l primo,
onde nasce
la nobiltà,
si puo chiamar nobile.

G I. Hora il primo, onde nasce la nobiltà, poniamo il bisauolo, può egli chiamarsi Nobile? per una ragione mi par di nò, perche la nobiltà in questo modo non sarebbe honoreuolezza de maggiori, o bisognerebbe andare in infinito, perche quel primo non hebbe auanti di sè maggiori chiari, conciosiacosà che se n'hauesse hauuto, esso non sarebbe il primo, per una altra ragione mi par di sì. perche se ciò non fosse, i discendenti che sono nobili, sarebbono discesi da uno ignobile. P O S. Vi rispondo che'l primo, come che fosse il piu chiaro huomo del mondo, non si puo chiamar nobile, pche la nobiltà è honoreuolezza de maggiori. ne io ho detto prima il contrario, ho ben detto che un medesimo, ilquale sia ignobile, non puo diuenir nobile, ma pure altri possono nascere & descendere nobile da lui. Hora io parlo di persone diuerse, prima parlaua d'uno medesimo. Et però ui rafferma che da huomini ignobili possono nascere

scer huomini nobili, la prima Nobiltà nasce dalla nò nobiltà, onde se tre almeno si richieggono a fare un nobile, niuno di quelli si potrà chiamar nobile, per che a chiamarsi nobili, bisognerebbe che hauessero hauuto tre altri innanzi a se uirtuosi, essendo la nobiltà non uirtù propria, ma de maggiori, come tante uolte s'è detto. il quarto sarà nobile. Et questo nò solo non dee parere strano, ma ancora è sommamente necessario, quando la nobiltà si genera di nuouo, perche ciascuna generation di nuouo si fa da quello che non è ueramente, ma solo in potenza. Et per tanto que' primi non saranno ueramente nobili, ma solamente come causa della nobiltà. Si richieggono adunque tre, o quattro maggiori a far nobiltà. Bene è uero che quanto piu sono, tanto piu si fa maggior nobiltà. onde uno, il quale hauerà hauuto otto maggiori chiari & honorati, sarà piu nobile d'un' altro, il quale ne hauerà hauuto sol quattro.

GI. Aristotele dice che alla nobiltà della città si richiede che gli habitati sieno antichi. Che gioua questa antichità: percioche in una città saranno molti artefici antichi, liquali non è però da dire che la possano render nobile. POS. L'antichità sola per se non fa la nobiltà, ma congiunta colle uirtù.

Se l'antichità fa sola la nobiltà.

GI. Per qual cagione adunque si chiaman nobili le città. POS. Perche hanno hauuto huomini eccellenti in uirtù, ilche è segno che quel sito, quella contrada & quella città produce huomini eccellenti. Et per questo diceua M. Francesco Petrarca, che niuna cosa tanto ampliaua la città quanto la uirtù

DIAL. DELL' HONORE

*Et la gloria de' cittadini. Et quell'altro diceua, essen-
do tu nato cittadino di Sparta, cerca d'ampliar la
gloria di Sparta, Et Plinio scriue, che ne' sacri certa-
mi della Grecia, non coronauano i uincitori, ma dice-
uano ch'essi coronauano la patria loro. Bene è uero
che non è necessario che una città produca tutti gli
huomini buoni. onde diceua Epicharmo.*

,, Nessun luogo fa tutti o buoni, o tristi.

*Et tanto non nuoce molto l'esser nato piu in un luo-
go che in un' altro. onde diceua l'istesso Poeta.*

,, I buoni benchè nati in Ethiopia

,, Son nobili. Anacharsi non è Scita,

,, Scita è colui che di uirtute ha inopia.

*Et Anacharsi essendo ripreso, perche era Scita, ri-
spose, io sono ben di nazione, ma non gia di costumi.*

Et quel Poeta Greco dice.

,, Troia con Hettor cadde, ne difesa

,, alcuna contra Greci, mai piu fece.

,, Pella con Alessandro, ilche ben mostra

,, Che i cittadin danno alla patria fama.

,, Non la Cittade pregio a' Cittadini.

*Non per altra cagione adunque si proua la nobiltà
d'una città, se non perche ella produce huomini ec-
cellenti, cōciosiacoſa che se si trouaſſero in una città
huomini eccellenti. i quali tuttauia fosser nati altro-
ue, quella città nō acquisterebbe per loro alcuna no-
biltà. hor l'antichità per se solo non fa la nobiltà, ma
tanto aiuta la nobiltà che senza essa niuno puo esser
nobile di quel luogo & di quella città.*

GI. Aristotele dice un'altra cosa che mi pare
hauere

hauere u
uano a da
fere, non
di quelle
me la Fil
li. Po
danno la
posson pr
quali con
della nob

GI.

sono dar
conuiene
alle donn
dice che
del corpo
bellezza
& lo stu
le uirtù
uirtù int
non conu
non le po
che hann
te donne

GI.

dell'anim
tà & lo si
me a me
per certo
gioni & p

hauere un poco di difficultà, cioè che le donne giouano a dar la nobiltà, io non so, come questo possa essere, non solendo le donne essere eccellenti in alcuna di quelle uirtù, delle quali noi hauete ragionato, come la Filosofia, la Militare, la Medicina, & altre tali. **Pos.** Aristotele ha detto il uero che le donne danno la nobiltà, perche esse hanno quelle uirtù che possono produrre la nobiltà, cioè le uirtù morali, le quali come già u'ho detto sono il uero fondamento della nobiltà.

Le donne
giouano a
dar la nobil
tà.

Gi. Se non hanno le uirtù intellettive, come possono dar la nobiltà? **Pos.** Altra è la uirtù che conuiene a gli huomini, altra quella che si richiede alle donne, come ben ci insegna Aristotele, quando dice che la uirtù delle donne, è di due maniere, l'una del corpo, l'altra dell'animo. la uirtù del corpo è la bellezza & la statura grande, dell'animo la castità & lo studio di lauorare senza auaritia. Queste sono le uirtù donnesche, & però se le donne non hanno le uirtù intellettive, non son degne di biasimo, perche non conuengono loro tali uirtù, non dico mica che non le possano hauere, perche direi la bugia, percio che hanno gli instrumenti da poterle hauere, et molte donne le hanno hauute.

Virtù delle
donne di
due manie-
re.

Gi. Et per qual cagione Aristotele delle uirtù dell'animo attribuisce sol due alle donne, cioè le castità & lo studio di lauorar senza auaritia, se elle, come a me pare, le possono hauer tutte? **Pos.** Possono per certo hauerle, ilche si puo prouare, & per le ragioni & per l'esperienza, onde nõ debbono esser così

Le donne
possono ha-
uer tutte le
uirtù.

DI AL. DELL'HONORE

gittate uia, come par che uoglia Aristotele, quando le fa suddite all'huomo, & che a lui ubbidiscano essendo cosa ragioneuole che esse ancora comandino. Et che la ragione ciò mostri, di qui si comprende, perche hanno l'intelletto, & gli instrumenti del l'intelletto che sono i sensi interiori, & esteriori, come hanno gli huomini, per lo mezo de i quali esse imparano quello che tutto di ueggiamo impararsi. Adunque le donne possono imparar quelle cose che imparano gli huomini, che altrimente la natura hauerebbe dato loro in uano l'intelletto, & gli instrumenti dell'intelletto, come che la natura non soglia mai fare alcuna cosa indarno. Potran per tanto le donne imparare, & le scienze, & le altre facultà tanto attive, quanto passive, & in brieve tutte le altre virtù, il che parimente ci dimostra la esperienza, essendo stato presso che infinite donne, come si raccoglie dalle historie, le quali hanno hauuto, & le virtù morali, & tra quelle la fortezza, & animosità, di cui è meno credibile, & le intellettive, come l'intelletto, la scienza, la sapienza, la prudenza, & l'arte, & per raccontarne alcune cominciando da quello che è men uerisimile di loro, & lasciando di dire delle Amazoni, laqual non è cosa punto fabulosa, essendo Argo uoto d'huomini per guerre fatte, Te felide donna di quella città, hauendo confortato l'altra sua Patria da Cleomene Re di Lacedemone che u'ha uenue l'assedio intorno. Qui taccio della fortezza d'Artemisia, moglie di Mausolo, d'Hysicratea moglie

Esempi di
uerse di donne
uolose.

glie di Monie,
Zenobia
teratissim
& ueng
Inglese
cupato u
netta non
figliuola
non essen
no della
niuno e
Carlo se
la uittori
ueriteuo
acquistat
esercito
un gran
ad un ca
uar l'ass
battend
Troia di
ti. Et se
stume, li
combatt
sopra le
passata
ta, nond
ue il Per
la detta

glie di Mitridate Re di Ponto, delle donne Lacedemonie, di Tomyri Reina di Scyti, delle prodezze di Zenobia Reina di Palmyrei donna fortissima & letteratissima, perche meglio è tacerne che dirne poco, & uengo a i tempi piu moderni. Nel tempo che gli Inglesi sotto Carlo sesto Re di Francia haueuano occupato una gran parte di quel regno, fu una giouanetta nominata Giouanna per sopra nome pulzella figliuola d'un Pastore del Duca di Lorena, laqual non essendo ancora peruenuta al quintodecimo anno della sua età, per le marauigliose uisioni che le ueniuanero era stimata profetessa. Onde fu mandata a Carlo settimo Re di Francia, a cui promettendo ella la uittoria, non prima le fu creduto che fu trouata ueriteuole in molte altre predizioni. Onde hauendo acquistato credito fu fatta capitana generale dello esercito Francese. Armatafi dunque & salita sopra un gran cavallo, non si conoscendo differenza da lei ad un capitano maschio, con grande animo fece leuar l'assedio de' nimici d'intorno ad Orlens, doue cō battendo fu ferita in una spalla. Indi accampatafi a Troia di campagna la pigliò contra il pensier di tutti. Et fece coronar Carlo settimo in Rens, come è costume, liberata quella città dall'assedio. Poco dopò combattendo Parigi, ella tra primi soldati montò sopra le mura della città, doue quantunque le fosse passata dall'un canto all'altro la gamba cō una saetta, nondimeno non si mosse punto dall'impresa. Scrive il Petrarca hauer ueduto a Pozzuolo una dōzel la detta Maria, laqual posto giū l'habito donnesco

Petrarca di
una gioua-
ne detta Ma-
ria.

per

DIAL. DELL'HONORE

per le parti che erano in que' paesi, si uestì da huomo, & armossi, & douunque accadeua combattere co' nemici, era la prima ad entrare in battaglia, & l'ultima ad uscirne. Orsina moglie di Guido primo Torello, intendendo, come i Vinitiani hauean posto l'assedio a Guastalla castello del marito, essendo lui absente, armata si uirilmente, & hauendo con una compagnia di soldati assalito i nimici, & uccisone molti ualorosamente difese quella terra. Margherita figliuola di Voldimaro Re di Suetia, & moglie d' Aquino Re di Noruegia, rimasa herede di questi regni per la morte del padre, & del marito, & della Dalia ancora, per la morte d'Olao suo figliuolo, essendole mossa guerra da Alberto Duca di Monopoli, gli andò incontro con uno esercito, & fatta battaglia lo uinse, & se prigione, & di lui alla guisa de i Romani trionfò. Hauendo Macometto Re di Turchi mosso guerra a i Vinitiani, mandò una grande armata a prender l'Isola di Metelino, doue assediando la terra di Coccino, i terrazzani usciti fuora combatteuano gagliardamente contra Turchi. Hora hauendo ueduto una giouane chiamata Marulla suo padre essere stato ucciso nella battaglia, & i suoi cittadini gia cominciare a perdersi d'animo, armata si si fece auanti nella prima schiera, doue combattè do ualorosamente, & seguitata da Coccinesi, iguali si uergognauano d'esser uinti d'ardire da una dōzel la, discacciò dalle mura i nemici. Buona Lombarda di Valtellina prima serua, ma poi moglie di Pietro Brunoro Parmigiano, essendosi nella guerra de Venetiani

netiani co
perduto
piu d'ogni
sua comb
ta moglie
Renato R
una batta
so insieme
onde il ni
battaglia
tando poi
so, soprag
sone infin
rò il suo m
mostrate
porle tutt
sterebbe t
douere ess
cbita, &
fo! Lesbia
Greci in
se un poe
cato giof
ro. Et Da
rosi, & H
Pindaro
Et Th
thagora
medesimo
in comm

netiani contra Francesco Sforza Duca di Milano, perduto Pauono castello del territorio di Brescia, piu d'ogni altro fu cagione col suo ualore & animo sita combattendo che egli si ricuperasse. Margherita moglie d' Arrigo Re di Inghilterra, & sorella di Renato Re di Napoli, intendendo che il marito in una battaglia era stato uinto, & fatto prigione, meso insieme presto un'esercito n'andò ad un passo, per onde il nimico douea passare, nel qual luogo fatta battaglia co' nimici, ne riportò la uittoria, & seguì tando poi i nemici che menauano uia il marito preso, sopraggiungendogli nel uiaggio d'un giorno, uccisone infiniti, ultimamente gli ruppe, & così ricuperò il suo marito. Hor uengo alle donne che si sono mostrate dotate delle uirtù intellettive, non già per porle tutte, ma solo una parte che a cio fare non basterebbe tutto'l giorno d'hoggi. Et di queste mi pare douere esser ragioneuolmente prima, & per l'antichità, & per l'eccellenza delle uirtù intellettive Saffo Lesbica, non punto inferiore a molti altri Poeti Greci in quella arte. Cui imitò Erinna, laquale scrisse un poema in lingua Dorica che da molti fu giudicato giostrar di pari con le opere del diuino Homero. Et Dannosila di Saffo, la qual compose uersi amoroosi, & Hinni, Et Corina, laqual uinse cinque volte Pindaro Poeta tanto pregiato, & tanto eccellente.

Et Themistoclea sorella di Pithagora, da cui Pithagora imparò molte belle cose. Et Dama figlia del medesimo Pithagora, laquale mostrò il suo ingegno in commentare le opinioni difficili di suo padre.

Esempi di
donne dotte.

Et

DI AL. DELL'HONORE

Et Areta Cirinese, la qual dopo la morte d'Aristippo suo padre mantenne, mentre uisse gloriosamente la scuola & tenne la cathedra di Filosofia, & Leontia, la quale scrisse contra Theofrasto discepolo d'Aristotele. Et Hipatia eccellente in Astrologia, la quale lessè pubblicamente lungo tempo in Alessandria & Diotima & Aspasia, l'una delle quali, cioe Diotima, Socrate non si sdegnaua chiamare sua maestra, & non si uergognaua d'andare ad udire le lezioni dell'altra. Et Thargelia femina dottissima in Filosofia. E, per lasciar le Greche & uenire alle Italiane, Sempronia Romana, la quale & nelle Greche & nelle Latine lettere fu dotta & famosa nell'arte Poetica, & Cornelia moglie d'Africano & madre de' Gracchi donna eloquente. Hortensia herede della gloria del padre nella facultà Oratoria, & Cornificia parimente celebrata per le compositioni poetiche, & Argentaria Pola moglie di Lucano chiara per simil gloria, & Calpurnia moglie di Plinio secondo, et Claudia di Statio Poeta. Et Sulpitia Romana, la quale in uerso heroico deplorò la calamità de' tempi di Domitiano Imperatore. & Proba che fece la centona, & Eustochia Romana che uisse a' tempi di S. Geronimo & Eudossia moglie del secondo Theodoro letterata. Et per auuicinarsi pian piano alla nostra età, Rosuida di Sassonia dotta in Greco & in Latino compose molte opere lodate in prosa et in uerso. & Lisabetta Abbadessa in Lamagna, scrisse parimente alcuni trattati bellissimi. Ma sopra tutte l'altre del suo tempo fu eccellente in buone lettere

re Ildegarda similmente abbadessa, & della medesima prouincia. Ma quella che uinse di marauiglia tutto il rimanente di quel sesso, fu Giliberta, la quale al cuni stimano essere stata Inglese, altri dicono essere nata in Magonza. la quale cangiandosi i panni, & il nome andò ad Athene, doue diede opera alli studi delle arti liberali, & della Theologia, ne i quali fece frutto grandissimo. onde essendo uenuta a Roma, & quiui leggendo publicamente con gran marauiglia, & attentione di tutti i piu eccellenti uditori, & hauendo congiunto con la dottrina una uita molto esemplare, tanto andò crescendo la sua fama che morèdo Leon Papa quarto di questo nome, essendo ella tenuta maschio di cōmun uolere tutti i Cardinali la crearon Papa, & chiamaronla Giouanni. Battista prima figliuola di Galeazzo Signor di Pesaro, fece pruoua molte uolte della sua dottrina, disputando cō huomini dottissimi, & scrisse alcuni libri, la qual diligentemente fu imitata da Battista sua pronepote Du cheffa d'Vrbino, benche forse potrebbe esser dubbio che ella piu tosto imitasse l'esempio piu uicino, et piu congiunto, cioè la madre propria Costanza, moglie d'Alessandro Sforza, donna sauissima, & letteratissima, perche in uero par che molto possano gli esempi domestici, & che rare uolte auuenga ch' in una casa, la quale nō sia estinta, tosto nasca un solo huomo, o una sola donna eccellente, come nella casa Nogaro la da Verona, della qual si raccōtano tre dōne oltre l'altre uirtù eccellenti in lettere, Angela, Geneura, et Isotta. Et di quella medesima città fu Laura Bren

Zona

Laura Bren
Zona.

DIALOGO DELL'HONORE

zona ammirabile in far uersi, et in comporre orationi, & Latine, & nella nostra lingua. Potrei dir molte cose d'Hippolita Visconte moglie d'Alfonso secundo Re di Napoli, donna letteratissima, & prudentissima. Potrei dirne parimente di Damigella Triultia. Ma non mi pare che il nostro proposito sia di uoler celebrar diffusamente le uirtù delle donne che questa è molto maggior selua che si possa sfrondar così tosto per le nostre mani, ma solo di dirne tanto che basti a far fede che quel sesso è atto ad imprendere le uirtù intellettive, come il nostro. Ma perche mi parrebbe di fare ingiuria alla nostra età, parlando solo delle donne de' tempi passati, porrò per ultima dell'altra età Cassandra Fedele Vinitiana, eccellente in Poesia, & in Filosofia, in segno di che ella fece molti poemmi, & un libro dell'ordine delle scienze. Et me ne uerrò alla età nostra, non già per numerarle tutte, non dico le mediocri, ma ne pur anco le eccellenti che questo sarebbe troppo carico, ma per dar saggio solamente de' nostri tempi con due, o tre esempi de' piu illustri. De' quali il primo che mi occorra, è quello della Signora Vittoria Colonna Marchesa di Pescara. perche essendo pochi anni ch'è morta, s'auuicina piu all'altre raccontate che non fan quelle che son uiue. La Marchesa adunque di Pescara per giudicio comun di tutti nelle uirtù morali, non cedeva ad alcuno huomo della nostra età. quanto alle intellettive poi, ella era così ben dotata della prudenza, di scienza, & di sapienza che di tanto sarebbe stato honorato qualunque huomo, come posson far fede tutti

Vittoria Colonna.

tutti i primi ingegni di questa città, i quali continuamente frequentauano la casa di lei, et più chiaramente ne rendono testimonio le compositioni sue che pubblicamente da tutti si leggono, & da più giudiciosi si pongono nel numero nelle migliori di questa età. Ma che di'em noi di Margherita serenissima Reina Margherita di Nauarra unica, & maggior sorella del Christia^{Reina di N}nissimo Re Francesco, di questo nome primo Re di^{uarra.} Francia, ornata tanto eccellentemente, & delle uirtù morali, & delle intellettive, come è publica fama, & particolarmente ho udito ragionarne che ella è degna d'eterna marauiglia, et tanto maggiormente, quanto essendo nata di stirpe reale, & usata in quella corte, dove più che in alcuna altra parte si passa no i giorni sollazzeuolmente in giuoco, & in festa, nondimeno sempre uisuta, & tuttauia uiue una uita sì religiosa, & santa che non solamente alla nobiltà di Francia, ma alle altre nationi ancora è stata, & è norma, & esempio di uiuer bene, & christiana mente. Oltre di ciò, infino da gli anni suoi più teneri ha sempre dato opera a gli studi delle arti liberali, non lasciando però d'imprendere così minutamente queste opere di mano che usano comunemente le altre donne, come se per mezzo loro hauesse a reggere, & sostenere la sua uita. Ma nelle scienze principali, come sono la Filosofia, e la Theologia, ha fatto tal frutto che non è in quelle parti dottore alcuno, ne professore di tali discipline che non confessi di comprendere una uera, & fondata dottrina ne' ragionamenti che han con esso lei, di che puramente dan chia-

DIAL. DELL'HONORE

ro inditio i libri di lei scritti parte di sua mano, & parte stampati, composti in lingua Francese con si purgato stile, & si elegante, con si pure uoci, & scelte, & proprie che pochi scrittori sono in quella lingua, ò di prosa, ò di uerso che l'agguagliano, nõ che l'auanzi alcuno. ne solo ha composto belle opere, ma molte ancora, hauendo ella cominciato i suoi studi si per tempo, & prosperato sempre di maniera, dal duodecimo anno della sua età infino ad hora che è peruenuta a i cinquanta cinque che non è mai passato anno alcuno che ella non habbia composto qualche degna opera, senza che ella parla poi con tanto artificio, & tanto puramente, & distintamente nella sua lingua natia, & ha tal notitia della Latina, Italiana, & Spagnuola che gli uditori etian dio d'altra natione intendono chiaramente tutti i concetti di lei. & è questo suo ragionare accompagnato da una humanità, & piaceuolezza tale che da lei non partì mai persona, senon contenta. Et sono infiniti gentil'huomini & Signori Francesi, & forestieri così Ecclesiastici, come Secolari che per pruoua hanno conosciuta, & conoscono la carità, la bontà, & la liberalità sua infinita, dalle quali uirtù spinta souuien continuamente de' bisogni necessarii le pouere persone, & uisita, & accresce, & fonda di nouo hospitali. La prudenza sua poi è incomparabile, il che puo assai bene dimostrare questo solo fatto di lei che non hauendo ella ancora finito i trenta anni della sua età, fu eletta ambasciatrice da tutti gli stati della Francia a Carlo Quinto d'Austria Imperatore,

Imperatore.
to. Nello
tione del
parenta
& sodisf
che ne se
loro. No
Nauarra
ta & int
tino che
le idiom
za che i
mente la
pio della
cesi si da
ue & Vo
la gloria
me duce
contano
di Mad
Christia
moria &
Re di Fr
gua eloq
na, & ch
Francia
ragiona
ti con gr
grau, cl
Sopra t

Imperatore con nuouo esemplo & non mai piu usato. Nel qual negotio ella non solo ottenne la liberatione del Re suo fratello, ma concluse ancora pace et parentado fra quei due Principi con tanto piacere & sodisfattione della nation Francese, e Spagnuola che ne serbano ancora dolce memoria ne gli animi loro. Non uo tacere che ella ha nodrito ^{Giouanna di Nauarra} Giouanna di Nauarra unica sua figliuola, cosi bene ammaestra ta & introdotta nelle lettere, che non è scrittor Latino che ella non intenda & traduca nel suo naturale idioma Francese, onde si puo tener ferma speranza che insieme con gli anni habbia da crescer parimente la uirtù & la dottrina di lei, et che con l'esempio della madre & della figlia le nobili Donne Francesi si daranno allo studio delle lettere Greche, Latine & Volgari. Onde rimarrà immortale il nome et la gloria di questa serenissima Reina Margherita, come duce & principio d'opera cosi honorata. Si raccontano parimente cose poco meno che incredibili di Madama Margherita di Francia figliuola del Christianissimo Re Francesco primo, chiarissima memoria & sorella del Christianissimo HENRICO Re di Francia, perche dicono lei essere nella sua lingua eloquentissima & intender bene la lingua Latina, & che la casa sua è un ridotto di tutti i dotti di Francia, & alla sua tauola la mattina & la sera si ragiona sempre di cose uirtuose, & a certi propositi con grandissima maestà pronuntia sententie tanto graui, che ben si pare ch'ella ni sia molto pratica. Sopra tutti gli altri ella uolentieri ascolta coloro che

DIALOGO DELL'HONORE

ben possiedono le sacre lettere, & come quella che meglio possiede questa diuina Filosofia che non fa l'altre dottrine humane, piu spesso & piu lungamente ne ragiona. Con infinita modestia poi, qual si conuiene a donna ueramente gentile, quando l'occasione si porge, non ricusa di ragionar d'arme, & ragionandone troua i punti dell'honore, & nelle maniere dell'arme & nel modo d'usarle, come quella che ha congiunte insieme le lettere & le armi. Il che dimostra la pallade, la quale ella porta per impresa nel suo scudo. Et parimente in Francia la Principessa di Ferrara, hora Duchessa d'Vmalle, dottissima in lettere Latine & Greche, piu di quello che si deue aspettar da cosi tenera età.

*Veronica
Gambara.*

G1. Se egli non fosse ch'io dubito che non mi teniate per temerario, uolendo porre in numero di Reine & di Duchesse & di Marchesi una donna di molto minor grado, benché nobilissima ancora essa, & signora, io direi che in questo proposito delle donne eccellenti in lettere & in bontà, non si douesse tacere la nostra Signora Veronica Gambara di Correggio. P O S. Et come la potremo noi tacere senza peccare in giudicio? essendo ella tanto cara alle Muse, che ueramente la possiamo chiamar Sapho Italiana: ne dobbiamo temere biasimo di temerario, poi che qui non ragioniamo delle donne, in quanto son piu grandi di Signoria & di nobiltà, ma in quanto sono eccellenti nelle uirtù morali & intellettive, & per tal conto la Signora Veronica Gambara giustamente dee stare nel numero delle dette, senza che ella

ben

ben mostra con le sue uirtù se esser degna di molto maggiore stato di quello doue si troua. Et per questa medesima ragione dobbiamo porui la Signora Orsina de' Grassi dalla Volta, la quale, come che di lettere d' Aristotele non habbia perauentura alcuna donna superiore in Italia & in ciò auanzi molti huomini, essendo ella bene instrutta nella Logica, nella Rhetorica & nella Filosofia morale che nello scriuer lettere non sia uinta da molti huomini, ne da molte donne, nondimeno grande impedimento le ha dato che non sia giunta all'ultima perfettione, la continua infermità, la quale l'ha fin qui oppressa & tenuta occupata. Diuersi impedimenti hanno parimentè uietato che Madama Margherita d' Austria figliuola di Carlo Quinto Imperadore, & moglie del Duca Ottauio Farnese, Gonfaloniere & Capitano generale di santa Chiesa nō sia diuenuta eccellente in lettere, come haurebbe fatto, se fin da fanciulla non hauesse cominciato a trauagliare & ad essere in cōtinuo mouimento, di che fa fede il suo uiuo ingegno, & la sua prudenza singolare, per la quale ha saputo uincer tanti trauagli della fortuna auuersa & nel gouerno della casa, onde ben mostra se esser figlia di Carlo Imperadore. Sonoci ancora delle altre donne eccellenti & fuor d'Italia & in Italia. Ma io le lascerò al presente, perche il nostro ragionamento sarebbe troppo lungo, uolendole raccontar tutte, essendo elle di gran numero, & ancora perche hauendo nominato così pregiate donne, dubiterei di far lor torto, ricordando dopo loro alcuna altra donna, come

Madama.
Margherita d'Austria

DIAL. DELL'HONORE

se elle non bastassero a far piena fede di quel che uogliamo provare, cioe che niente osti alle donne come donne, che elle non habbiano tutte le uirtù tanto intellettive, quanto morali, & che se non le hanno, ciò non auuenga per impedimento lor naturale, ma per qualche accidente, & per conseguente che elle non siano così da sprezzare, come fanno certi huomini troppo saui, i quali le mettono quasi nel numero de gli animali irrationali.

G I. Per qual cagione adunque Aristotele ha attribuito loro solo due uirtù, se elle poteuano hauere tutte? perche pare che Aristotele & in questi luoghi & in molti altri abbassi forte le donne, onde par che manifestamente contradica alla ragione & alla esperienza. P O S. Et pur niuno le puo dritamente contradire. onde se egli non si scorgono così chiaramente le uirtù intellettive nelle donne, non è, come dissi innanzi, per impedimento lor naturale, ma per la consuetudine, & perche non possono praticar ne gli Studi & nelle Scuole, come fan gli huomini, et così non le uengono ad imparare. Per tanto Aristotele (per risponder prima al primo uostro dubbio) non attribuisce loro se non quelle uirtù, le quali communemēte possono hauere senza pericolo dell'honor loro, ma perche per uarij impedimenti di rado possono hauere le altre, nō potendo praticar ne gli studi & nelle scuole, doue si imparano, come fan gli huomini, non uol attribuir loro quel che hanno rare uolte. Non perciò fu sua intentione di dire che elle, come femine non potessero hauere le altre uirtù

oltra

oltra qu
rebbe all
G I.
ne in tut
ro? P o
non poss
tanto pe
che Ari
sano han
rali, ma
guono p
la ragio
sione, la
seruir l'a
uendo ell
ra è stat
nella spe
sieno ess
G I.
della dis
atti i m
giamo p
tutte le
gioneuo
son piu
renza tr
comple
alcuni h
donne,
quelli ch

oltra quelle due, che come uoi hauete detto, contradi-
rebbe alla ragione & alla esperienza.

G I. Et se le possono hauer tutte, per qual cagio-
ne in tutti i luoghi dice Aristotele tanto mal di lo-
ro? P o s. Altra cosa è dire, che uno assolutamente
non possa hauer la tal cosa, & dire che non l'habbia
tanto perfettamente quanto un' altro. Onde ui dico
che Aristotele non ha mai negato che le donne pos-
sano hauer tutte le uirtù, così intellettive come mo-
rali, ma ha uoluto sempre dire che i maschi le conse-
guono piu facilmente & che sono piu atti a cio per
la ragione della complessione, percioche la comples-
sione, laquale è instrumento dell'anima è piu atta a
seruir l'anima ne' maschi che nelle femine. perche ha-
uendo ella a partorire & a nodrire i figliuoli, la natu-
ra è stata necessitata a dar loro diuersa complession
nella specie, ilche dicendosi, non perciò si dice che nõ
sieno esse ancora atte a far questo.

I maschi piu
atti a conse-
guir le uir-
tù che le do-
ne.

G I. Io non so come sia ancor uero quel che dite
della differenza della complessione, laqual rende piu
atti i maschi alle uirtù che non fanno le femine. Veg-
giamo pur tutto dì che molte donne fanno piu di
tutte le cose che molti huomini & che sono piu ra-
gionevoli, trouandosi molti huomini al mondo che
son piu bestie che huomini. Onde pare che la diffe-
renza tragli huomini & le donne non uenga dalla
complessione, ma in quanto alcune donne eccedono
alcuni huomini, & alcuni huomini auanzano alcune
donne, essendo de gli huomini (parlando ancor di
quelli che fanno profession delle uirtù intellettive)

DIAL. DELL'HONORE

Molte dōne sono molto da piu che molti huomini. i quali superano di gran lunga molte donne di tal professione, & allo' ncontro molte donne che uincano molti huomini nella medesima professione. Et per tanto pare che mal si possa dare quella resolutione, la quale uoi date, perche questa differenza & eccesso, sarà il medesimo che tra maschi & maschi che un maschio eccede un'altro di molto, ilche non potendo auuenire per la complessione, laquale hanno come maschi, ma come tali indiuidui, cosi parimente sarà tra le donne & maschi. onde non sarà uero quello che hauete detto che ciò proceda dalla complession generale delle donne, come complession generale, ma sarà come particolare. onde se una donna non sarà dotta, ciò auuerrà perche ella non hauerà cosi complessione come le altre donne, ilche auuien parimente a' maschi tra loro, & non perche tutte le donne in generale habbiano peggior complessione de' maschi. P o s. Egli è uero che molte donne sono da molto piu che molti huomini, & fanno piu di tutte le cose. Ma pur comparando tutto lo uniuersale de' maschi all'uniuersal delle donne, si uede per lo piu che gli huomini sono piu atti a tutte le parti delle uirtù che le donne. Et questo ha uoluto dire Aristotele ne' luoghi citati, ma non ha gia uoluto negare che non possano hauere eccellentemente ancora elle le uirtù intellettive & attive. Et la differenza che è tra le donne e i maschi, nasce come ho detto, dalla complessione, la quale è stata diuersa necessariamente nella donna da quella che è ne gli huomini, la qual complessione accidentalmente
puo

puo esser piu perfetta in qualche donna che in qual
che huomo, ma non auuiene gia ciò per la maggior
parte. Ilche parimente di qui si puo conoscere che
chi pigliasse la piu perfetta complession delle don
ne & la comparasse alla piu perfetta de gli huomi
ni, quella dell'huomo perfetta, sarebbe la piu perfet
ta. adunque si dee dire che la complession delle don
ne, come tali, è piu imperfetta di quella de gli hu
omini. Et questo modo di conoscere insegnò Aristo
tele, doue disse, che quando son due generi che l'un
di quelli sia maggior dell'altro, generalmente anco
ra le cose contenute sotto il maggior genere saran
maggiori delle cose contenute sotto'l minor genere,
& all'incontro se le cose contenute sotto l'un genere
son generalmente maggiori di quelle che si contengo
no sotto l'altro genere, il genere delle prime sarà
maggiore che il genere delle seconde. come se il mag
gior maschio che sia è piu grande di statura che qua
lunque maggior femina, generalmente i maschi son
piu grandi di statura delle femine, & allo'ncontro,
se generalmente i maschi son maggiori delle femine,
il maggior maschio sarà maggiore della maggior fe
mina, perche gli eccessi de i generi & delle cose che
si contengono sotto essi, sono proportionati tra loro.

Or che sia uero che'l piu perfetto huomo sia piu Il piu per
perfetto della piu perfetta donna, Aristotele ne' luo fetto huomo
ghi detti par che lasci, come manifesto. Nondime è piu perfec
no le donne non sono così da gittar uia, come molti to della piu
dicono, potendo esse ancora hauer le uirtù che han perfetta fe
no gli huomini, perche non sono differenti sostan
zialmente,

DIAL. DELL'HONORE

tialmente, ma accidentalmente, la qual differenza
 nō è di tanta importanza che faccia il maschio atto
 a tutte le uirtù & la dōna nō, ancora che il maschio
 fosse piu atto della donna. Ilche se non si uede così
 spesso nelle donne come ne gli huomini, questo è per
 la cōsuetudine loro, le quali non s'esercitano per infi-
 niti rispetti, & perche la complessione è piu debole,
 la qual debolezza di complessione produce nelle don-
 ne tutte quelle imperfettioni che dice Aristotele, &
 benchè ella inclini alquanto, nondimeno non le sfor-
 za ad esser tali, come dicemmo l'altr'hieri. Ma si
 parla generalmente. onde quantunque alcuna uolta
 si troui donna che è piu gagliarda d'un maschio, nō-
 dimeno uniuersalmente i maschi son piu gagliardi
 delle donne. Et per tanto Aristotele vuole che elle
 ubbidiscano a gli huomini, ancora chē molte siano
 piu atte al commādare che alcuni huomini, impero
 che le regole si danno secondo il piu & non secondo
 il meno. Ma nō perciò le abbassa tanto che elle non
 possan fare tutte quelle cose uirtuose che fanno gli
 huomini, ancora che le facessero piu imperfettamen-
 te de gli huomini, & con questo stà che molte donne
 le possan far piu perfettamente di molti huomini, co-
 me tutto di si uede manifestamente.

Se la Donna
 sola e l'huo-
 mo solo puo
 dar la nobil-
 tà.

G I. Ditemi, la donna sola puo ella dar la nobiltà
 senza l'huomo? & l'huomo senza la donna? o pur bi-
 sogna che ui concorrano insieme l'uno & l'altra?

P O s. La donna sola puo dar la nobiltà. come dice
 Virgilio di Drance che era

Nobil per madre, ma di padre oscuro.

Et

Et l'huo-
 non è t
 me dall'
 per se p

G I.
 dall'huo
 Senza c
 l'anima
 dice Ar
 Or quan
 è magg
 che s'ha

G I.
 alla nob
 alla nob
 alla nob
 ce Aris
 no prin
 le donn
 cedemo

G I.
 maggio
 ma ma
 potra e
 di si, p
 ri in al
 derare
 nobiltà
 P o s.

G I.

Et l'huomo solo puo dar nobiltà . Ma questa nobiltà non è tanto grande , quanto sarebbe se uenisse insieme dall'uno & dall'altro . Bastiui che ciascun di loro per se puo dare la nobiltà .

GI. Et quale è maggior nobiltà , quella che s'ha dall'huomo , o quella che s'ha dalla donna ? POS. *Qual è maggior nobiltà quella , che si ha dall'huomo , o quella che si ha dalla donna ?* Senza dubbio , quella che s'ha dall'huomo , perche l'anima è piu perfetta del corpo , & il padre , come dice Aristotele dà l'anima , & la madre dà il corpo : Or quanto è piu eccellente l'anima del corpo , tanto è maggior la nobiltà , che s'ha dall'huomo , di quella che s'ha dalla donna .

GI. Hora io son chiaro , che le donne giouano alla nobiltà priuata . Ma uorrei sapere , se giouano alla nobiltà publica , & delle città . POS. Anche alla nobiltà delle città giouano le donne , si come dice Aristotele , ilquale afferma , che quelle città sono priuate della metà della felicità , lequali hanno le donne scostumate & ribalde , si come hanno i Lacedemonij .

GI. Hor ditemi . egli è uno , ilquale è nato di maggiori eccellenti , pogniamo nell'arte Militare , ma macchiati di uiti brutti , & enormi . Costui si potra egli chiamar nobile ? per una ragione mi pare di sì , perche la nobiltà è honorevolezza de' maggiori in alcuna uirtù , & in alcuna cosa , che sia da desiderare , per una altra di no , perche tanto s'ha di nobiltà , quanto di bontà , cioè de' suoi maggiori .

POS. Questa ultima ragione è uera .

GI. Et pur dice Aristotele che l'hauere hauuto
Capitani

DIAL. DELL'HONORE

Capitani chiari di nobiltà puo rendere l'huomo nobile. P o s. Bisogna intendere Aristotele sanamente, altrimenti egli si contradirebbe, per cioche la uirtù morale è il fondamento della nobiltà, come ho gia detto. La uirtù morale per se sola senza l'altre puo dar la nobiltà, ma l'altre uirtù senza essa non possono. Noi lodiamo l'arte militare, perche ella serue alla uirtù morale, & alla città, conciosia cosa che l'arme non furono fatte, ne concedute per se, ma per la scelerità de gli huomini che se tutti gli huomini fossero giusti, noi non haueremmo bisogno d'armi. La eccellenza adunque delle uirtù è maggiore delle uirtù morali. onde della sola uirtù morale gli huomini si possono chiamar nobili, & se fosse uno, il quale discendesse da' maggiori, i quali hauessero hauuto tutte le altre uirtù, & non hauessero hauuto le morali, egli non potrebbe esser chiamato nobile, & non solo gli huomini che sono senza uirtù morale non possono fare nobile altrui, ma il fondamento di tutta la nobiltà è la uirtù morale, perche gli huomini sono nati per la felicità, & la felicità è operatione secondo la uirtù. Dico adunque che coloro che discendono da' maggiori che sieno stati chiari nell'arte militare, ma uitiosi, non si possono chiamar nobili, perche i uitij son piu atti a guastar la nobiltà. che nō è atta l'eccellenza dell'arte Militare a darla. non parlo gia di tutti i uitij, ma di quelli che non sono da comportare, & li quali sono contra le leggi, & contra la natura. Et per questo se uno hauerà hauuto i suoi maggiori uirtuosi, ma il padre uitioso, sarà ben nobile, ma

ma di nobiltà imperfetta, & macchiata. Et se hauesse haunto tre maggiori uitiosi, innanzi de' quali fossero stati tre maggiori uirtuosi, non sarebbe nobile, perche l'openione mancherebbe per questa ragione che se da quelli tre primi uirtuosi sono potuti nascer gli altri tre uitiosi, molto piu da quelli tre uitiosi, è uerisimile che nasca uno uitioso.

G I. Aristotele dice che alla nobiltà si richiede l'esser nato di matrimonio legittimo, nelle quali parole mi pare che egli uoglia che i bastardi non sieno nobili. P o s. I bastardi in qualche modo possono chiamarsi uobili, nascendo di padre, o di madre no- Se i bastard
si possono
chiamar no
bili. bile. perche questa non legittima generatione macchia alquanto la nobiltà di modo che assolutamente non si possono chiamar nobili, se bene in qualche modo son nobili. A quello che dice Aristotele, rispondendo che egli parla della nobiltà perfetta, & cosi e uero che i bastardi non si possono chiamar perfettamente nobili, perche manca loro una condition di quelle che mette Aristotele, cioè la legittima generatione.

G I. Vorrei sapere un'altra cosa, se egli è possibile che alcuno sia piu nobile d'uno che sia nato d'Imperadore, o di Re. P o s. Se uoi peuserete bene a i fondamenti che habbiamo posti, da uoi Se alcuno
puo esser piu
nobile d'un
nato d'Impe
radore, o di
Re. stesso potrete conoscer la uerità. Noi habbiamo fatto questa conchiusionone che la uera, & principal nobiltà s'ha delle scienze speculative. il primo fondamento di ciò fu questo che le cose si chiamano nobili dalle loro operationi, il secondo fondamento fu
che

DIAL. DELL'HONORE

che la nobiltà è honoreuolezza de' maggiori. questi due fondamenti mostrano tutti i gradi della nobiltà. Se uogliamo adunque conoscere la nobiltà delle cose secondo la loro natura, non secondo l'opinione de gli huomini, debbiamo riguardare alle loro operationi, perche ciascuna cosa è fatta per operare. quelle cose sono piu eccellenti, & piu nobili, come ho gia detto, delle quali le operationi sono piu eccellenti. Hor come si conosca l'eccellenza delle operationi, l'ho mostrata coll'auttorità d' Aristotele, cioè dell'ancinarsi all'operation di Dio. Quella operatione adunque che s'appresserà piu all'operation di Dio, sarà piu nobile. Dio ha due operationi, come ho detto, l'una per se & propria, laquale è la sua perfettione, l'altra che seguita la perfettione. La perfetta operation di Dio è la speculatione di se stesso, & contempla in un certo modo piu eccellente tutte le cose che dipendono da lui. Hor quella operatione che è piu uicina a Dio tra le cose, è la contemplatione. La seconda operatione di Dio, non dà perfettione a Dio, ma procede dalla sua perfettione, & questa seconda operatione è il producimento di queste cose di quà giù. Di co per tanto, rispondendo alla nostra quistione che se i Re, o gli Imperadori, & i loro discendenti, non hauerranno le facultà speculative, ne le morali, non solo non saranno piu nobili di coloro che hanno hauuto i maggiori eccellenti nell'una & nell'altra uirtù, ma non possono ancora esser chiamati nobili, perche il fondamento della nobiltà, come ho tante volte detto, è la uirtù. Se i Re, o gli Imperadori

non

non sono uirtuosi, segno è che sono alzati a quel grado per dono di fortuna, o per forza. Per ordine di natura si ritroua al mondo il padrone, & il seruo. Quelli che uagliano d'ingegno, & sono uirtuosi, sono padroni naturalmente, quelli che non hanno ne ingegno, ne uirtù alcuna per natura sono serui. Et per questo Homero parlando de' serui disse.

„ Gione de la uirtù la meta toglie

„ A serui, quando in seruitù son posti.

Et Theognide.

„ Non fu testa seruil giamai diritta,

„ Ma sempre torta, & con obliquo collo.

Hora è possibile che uno, ilquale naturalmente è padrone, diuenga seruo per forza, & che uno, ilquale naturalmente è seruo si faccia padron per forza. Conchiudo adunque che quelli che discendono da maggiori che sieno stati chiari, & eccellenti nelle uirtù morali, & contemplatiue, sono più nobili di quelli che discendono da Re, o da Imperadori che non sieno stati eccellenti in alcuna uirtù. Questa cosa pare strana per la consuetudine, pure Aristotele parla secondo la ragione, & li fondamenti posti. è ben uero che sono tenuti nobilissimi, perche s'ha presontione che i maggiori loro siano stati in quello grado per le uirtù loro, perche così si soleuano già fare i Signori.

GI. Hor pogniamo che sia una città, laquale habbia sotto di se dell'altre città, & che i cittadini di quella città attēdano ad alcune di quelle arti che

DIAL. DELL'HONORE

noi hauete detto che macchiano la nobiltà. Vorrei sapere, se questi cittadini si possono chiamar piu nobili per l'Imperio che i cittadini delle città sud dite, liquali non attendono a simili arti, ma all'arti liberali. P o s. Vi rispondo che questi huomini che sono cittadini delle città, & delle Republiche che commandano all'altre, & attendono ad arti uili, non solo, non sono piu nobili de' cittadini delle città soggette, liquali attendono all'arti liberali, ma non possono ancora assolutamente esser chiamati nobili. La ragione è, perche quelle arti macchiano la nobiltà. non dico gia che tali huomini ad un certo modo non si possano chiamar nobili in quella città. ma dico che questa non è uera ne pura nobiltà, come ci insegna Aristotele.

G I. Et pur questi huomini commandano, & sono padroni, & il commandar porta seco nobiltà. P o s. Il commandare assolutamente, & senza altra conditione, mostra piu tosto forza, & uiolenza che nobiltà. ma il commandar uirtuosamente coll'altre conditioni che si richieggono alla nobiltà, è segno di grandissima nobiltà. perche i Tiranni ancora comandano, ne però sono da essere chiamati nobili, perche non sono huomini da bene, & sono ingiusti, occupando quello che non è il loro, & per queste cagioni non possono far nobiltà. Questo conferma Aristotele, quando dichiara, quali naturalmente sian padroni, quali siano serui, percioche la seruitù è qualche cosa, & si truoua nella natura, non solo, è nell'opinione de gli huomini, ma realmente, come di-

cono fitti
Se il com
molti na
puo acca
mi sono
liamo de
natura,

G I.

tà mette
tri tali?
in due n
che appa
Dio, &
adopera
laqual D
partiene
sono da
losofi mo
scere pe
qualità
che que
non esser
ha fatto
perche l
co' sensi
rò colla
tunque
Dio, & ba
questo
puo star

conco si trouano anche padroni, & serui per forza. Se il comandare adunque fosse segno di nobiltà, molti naturalmente padroni sarebbono serui, perche puo accadere che huomini nobilissimi, & uirtuosissimi sieno presi, & in cattiuittà guardati. ma noi parliamo della seruitù, & dell'Imperio che è secondo la natura, non di quello che è per uiolenza.

G I. Hor ditemi un poco in qual grado di nobiltà mettete uoi i religiosi, come i Preti, i Frati, & altri tali? P O S. I Religiosi posson esser considerati in due modi. L'ufficio loro è di considerare le cose che appartengono a Dio. Hora se egli considerano Dio, & le cose che ad esso appartengono, per sapere adoperar uirtuosamente, & acquistare la felicità, laqual Dio ci ha promesso, questa consideratione appartiene alla Filosofia morale, & allhora i Religiosi sono da esser posti nel grado, nelqual si pongono i Filosofi morali, ma se considerano Dio solo per conoscere perfettamente quanto possono Dio, & le sue qualità, meritano il primo grado della nobiltà, perche questa contemplatione è parte della Metafisica, non essendo alcuna differenza tra la Metafisica che ha fatto Aristotele, & la nostra Theologia, se non perche la Metafisica d'Aristotele, benchè s'accordi co' sensi, & colla ragion naturale, non s'accorda però colla uerità, come fa la nostra Theologia, Quantunque se Aristotele hauesse conosciuto la uerità di Dio, l'haurebbe insegnata nella Metafisica. Ne per questo Aristotele merita biasimo alcuno, pche egli puo stare insieme, e che Aristotele dica il falso in mol

DIAL. DELL'HONORE

te conclusioni, & che egli dica bene, come quando conchiude il mondo essere eterno, laqual conchiusione è falsissima, perche ueramente il mondo ha hauuto principio, essendo stato creato da Dio, & hauerà fine, nondimeno posti i principij & i fondamenti, liquali si cauano da sensi, come è quello che di niente niente si produce, Aristotele ha ben fatta questa conchiusione, conciosiacosa che ouero i principij benché appaiono ueri a i sensi, sono falsi in se, ouero da loro non seguita la conchiusione. ma i principij sono manifestamente in se falsi, adunque è falso, che da essi non seguiti la cōchiusione. oltre di questo detti principij sono ad un certo modo ueri, perche dimostrano quello che ordinariamente è nella natura, imperoche Dio ha due potenze, l'una ordinaria, la quale egli ha dato alle cose naturali, come che le cose calde scaldino, le fredde raffreddino, le humide bagnino, le secche rasciughino, queste sono le proprietà che Dio ha dato alle cose, accioche secondo quelle operino, & rare uolte le impedisce, come che il foco non arda. Et perciò disse colui, Iddio governa in modo le cose ch'egli ha creato, che le lascia fare i mouimenti & le operationi loro. Et così questi principij sono ueri secondo la potenza ordinaria di Dio, & fino a questo segno s'alza la Filosofia colla ragion naturale, laquale è fondata solo sopra i sensi, & inui comincia la Theologia, perche le facultà hanno i lor termini, oltra iquali non possono passare. L'altra potenza di Dio è straordinaria, laquale non si puo comprendere co'sensi, ma con una

Dio ha due potenze.

anche str
uelatione
si compr
non solo
ta da seg
che non
fare, per
la concea
ma suppl
sta la co
dario, et
duta, gli
egli haue
dal Papa
ma l'auto
esso, è str
G I.
mento d
trario a
la nobilt
la legitti
to, & è
ouero da
te, nelleq
nire dall
mente ch
la uirtù,
della nob
altro pr
molte u

anche straordinaria, cioè col lume della fede per riu-
 elatione, & per dono dello Spirito santo, & questa
 si comprende dalla Theologia. Et queste potenze
 non solo sono in Dio, ma ancora nel Papa. se uno por-
 ta da segnare ad un Referendario una supplicatione
 che non sia facile da ottenere, egli dirà che no'l puo
 fare, perche ella è contra le leggi, & che il Papa non
 la concede, nondimeno l'oratore porgerà la medesi-
 ma supplica al Papa, & egli per l'assoluta sua pote-
 stà la concederà, quando poi colui torni al Referen-
 dario, et gli dica, hor che dite? il Papa me l'ha conce-
 duta, gli risponderà che bene stà, & che non perciò
 egli haueua detto la bugia, perche l'autorità datali
 dal Papa, è ordinaria, & secondo le leggi publiche,
 ma l'autorità, collaquale il Papa gliela ha cōceduta
 esso, è straordinaria, & molto differente dalla sua.

G I. Voi hauete detto un'altra cosa che il fonda-
 mento d'ogni nobiltà è la uirtù. ma questo mi par cō-
 trario a quello che dice Aristotele, quando definisce
 la nobiltà priuata, & particolare, dicendo ch'ella è
 la legittima generatione dalla moglie, & dal mari-
 to, & è ouero dalle ricchezze, ouero dalla uirtù,
 ouero dall'altre cose, lequali uediamo esser disidera-
 te, nellequali parole egli mostra che la nobiltà puo ue-
 nire dalle ricchezze sole, perche iui parla disgiunta-
 mente che se la nobiltà non potesse uenire se nō dal
 la uirtù, Aristotele non hauerebbe distinto le parti
 della nobiltà. P o s. Aristotele, come ho detto in
 altro proposito, si dee intender sanamente, perche
 molte volte intendendolo, come suonano le parole,

DIALOGO DELL'HONORE

Le ricchezze per se sole non producono la nobiltà. egli si contradirebbe in molti luoghi. Non uolle adunque Aristotele dire in quel luogo che le ricchezze per se sole producessero la nobiltà; perche se ciò fosse, si trouarebbono molti uillani che sarebbono piu nobili che non son molti gentili huomini. Dico ancora che senza uirtù, cioè de' maggiori, non puo essere nobiltà. Ma Aristotele ha parlato disgiuntamente per mostrar che le parti che si richieggono alla nobiltà sono differenti. Et questo si comprende da quello che egli dice nella Politica, doue contando le parti della nobiltà, così insieme tutte queste parte nel quarto, & nel quinto della Politica, pose solo due cose, le quali producono la nobiltà, le ricchezze, & la uirtù. io ho già detto che il fondamento d'ogni nobiltà è la uirtù. hor le ricchezze giouano alla nobiltà non per se, ma in quanto sono instrumenti delle uirtù, perche dice Aristotele che le ricchezze sono necessarie per le buone operationi, imperò che egli è cosa impossibile, o almeno molto difficile che un pouero faccia cose magnifiche. Se Aristotele dice che uno huomo senza ricchezze difficilmente puo fare opera uirtuosa, adunque le ricchezze sono instrumenti della nobiltà, & così le ricchezze, & le uirtù producono la nobiltà. Puo esser nobile uno che habbia hauuto i suoi maggiori ricchi, et ornati delle uirtù morali, perche già ho detto che'l fondamento d'ogni nobiltà sono le uirtù morali, si come mostrò Aristotele là, doue distinse tutte l'arti meccaniche dalle liberali, assegnando questa ragione che le meccaniche redono il corpo, e l'anima non atti all'opere uirtuose.

GI.

GI.
ma Aristotele
professione
fatto non
i quali m
Aristotele
" V
" S
P o s
tione ch
Aristotele
biltà, ho
si richiegg
dice Ari
quel Po
consiste
ri, perch
biltà da
& bont
ne troua
GI. l
egli esser
do ha de
tempera
mansuet
giustam
P o s. l
perche
quello c
sto, non

GI. Se cio fosse uero, molti sarebbono i nobili. ma Aristotele dice che quasi ogniuno in parole fa profession di nobile, & d'huomo da bene, ma in effetto non se ne trouano cento in tutto il mondo, a i quali meritamente si conuenga questo nome, & Astidamante dice.

„ Vn nobil sol si troua, & centomila

„ Son quei che'l cercan,

Detto d'A-
stidamante
della nobil-

POS. Io ho gia risposto ad una uostra dubitatione che era tale, se tutte le conditioni che mette Aristotele nella Rhetorica, si richieggono alla nobiltà, ho risposto dico che alla nobiltà perfettissima si richieggono tutte, ma alla perfetta nò. quello che dice Aristotele nel luogo che hauete allegato, & quel Poeta dice della nobiltà perfettissima, laqual consiste nell'eccellenza di tutte le uirtù de' maggiori, perche pochi si trouano che habbiano questa nobiltà da ogni parte perfetta, ma di quella nobiltà, & bontà, della qual noi parliamo, molti huomini se ne trouano ornati.

GI. Ditemi un poco ancor questo, un Tirāno puo egli essere principio di nobiltà, massimamente quando ha delle uirtù, come che egli sia giusto, liberale; et temperato, onde s'astenga dalle donne altrui, & sia mansueto che non ammazzi niuno, nondimeno in giustamente signoreggi qualche regno, o città?

Se un Tirā
no puo esser
principio di
nobiltà.

POS. Il Tirāno non puo esser principio di nobiltà, perche non è huomo da bene, ne giusto, possedendo quello che non è suo, onde è ingiusto, & chi è ingiusto, non puo esser uirtuoso, & chi non è uirtuoso,

DIAL. DELL' HONORE

non puo far credere che i suoi discendenti sieno uirtuosi, imperoche gli effetti il piu seguono la causa . Et che uno, ilqual non sia giusto, non possa esser uirtuoso , il mostra Aristotele , quando dice la giustitia è uirtù perfetta , ma non gia assolutamente , ma uerso altrui , onde ella par molte uolte essere eccel lentissima sopra tutte le altre uirtù . ne la stella della sera, ne quella della matina è cotanto marauigliosa, onde in prouerbio sogliamo dire .

Son tutte le uirtù nella giustitia ,

Et ella è sopremanente perfetta uirtù , perche la perfetta uirtù è quella , di cui è l' uso , & chi ha la giustitia , non solo la può usar uerso se stesso , ma ancora uerso altrui . se la giustitia adunque in un certo modo contiene in se tutte le uirtù, chi non hauerà giustitia , non hauerà alcuna uirtù . Et poi habbiamo dichiarato ne giorni passati , che chi pecca estremamente contra una uirtù , pecca contra tutte . ne quello che dite che'l Tiranno serui la giustitia a i sudditi & è liberale, temperato, & mäsueti, mostra lui essere uirtuoso, ancor che cotali opere paiano essere da uirtuoso, percioche Aristo. dice che nell' arti & nelle uirtù non accade il medesimo , percioche le cose che procedono dall' arti , sono degne di lode per se, & hanno in se stesse la bontà . Se alcuno artefice fa una dipintura , basta che la dipintura in se stessa sia buona senza altro riguardo hauere , ma nell' operationi , che procedano dalla uirtù non basta che si faccia una cosa giusta, come rendere il deposito, ma si richieggono tre conditioni . la prima è che colui che

che opera
a caso ; o
rebbe bon
quella op
faceffi lim
fosse il far
il far lim
alcuno es
cosa . la t
cò immob
pre ci alle
tione, hon
uno che f
quello che
gendo di
farlo, ma
& che il f
di se la ci
popolo, n
ga piu pa
& cosa c
far cotali
te, come a
G I. M
cosa, cioe
di che noi
i Papi &
che solo l
instrumen
si stima c

che opera, sappia ciò, che egli fa, perche se lo facesse a caso; o ignorantemente, quella operatione non sarebbe honesta. La seconda è che egli elegga di far quella operatione honesta p amor d'essa, come s'io facessi limosina, bisognarebbe che io sapessi che cosa fosse il far limosina, che io eleggessi di farla, perche il far limosina fosse operatione honesta, & non per alcuno estrinseco, ne per gloria, ne per simile altra cosa. la terza è che bisogna far l'operationi honeste cō immobile giudicio, percioche bisogna che noi sem pre ci allegriamo d'hauer fatto quella honesta operatione. hor queste tre conditioni non possono essere in uno che sia ingiusto, come in un tiranno, percioche quello che egli fa con apparenza di uirtù, no'l fa eleg gendo di farlo per la uirtù, ne perche sia honesto il farlo, ma perche pensa che cio gli debba essere utile, & che il far giustitia sia per giouare a tener sotto di se la città, percioche giustamente gouernando il popolo, no'l mette in disperatione, & fa che ei sosten ga piu patientemente il giogo dell'ingiusto dominio, & cosa chiara è che uno, ilqual sia ingiusto, nō puo far cotali operationi honeste, con le circostatie det te, come dicemmo ancora l'altr'hieri.

Tre cōditio
ni richiedo
no altre ope
rationi, che
procedono
dalla uirtù.

GI. Migionerebbe di sapere ancora una altra cosa, cioe se i Papi possono esser principio di nobiltà, di che non dubito senza ragione, pensando molti che i Papi & i Religiosi non possono dar la nobiltà, ma che solo le arme possano far questo, per essere elle instrumenti de gli Imperadori & de i Re, da quali si stima comunemente, che nasca la nobiltà.

Se i Papi
possono esser
principio di
nobiltà.

DI AL. DELL'HONORE

Pos. All'o'ncontro ui dico, che i Papi possono dar la nobiltà & maggiore che non possono tutti gli altri, perciò che si presume che uno, il quale habbia ad essere Vicario di Christo, debba hauere tutte le uirtù morali & intellettuali, dalle quali procede la uera nobiltà. Che se la commune opinione è in contrario, non ne posso altro. basta che quello che io dico, nasce dalla ragione.

GI. Et se que' tali Papi fossero stati Papi tristi, che ne seguirebbe? **Pos.** Se fossero stati tristi, non solo non sarebbero stati principio di nobiltà, ma sarebbero stati principio & origine di grande ignobiltà, & di loro si douerebbe dir peggio che de i Tiranni, liquali non sono Religiosi. Anzi ui dico che i Papi, gl' Imperadori & i Re tristi fanno tanto maggiore ignobiltà, quanto essi sono maggiori & di potenza & d' autorità, percioche sono piu conosciuti per tristi, & generano piu publica presontione che i loro descendenti siano tristissimi, cosi si fa maggiore ignobiltà, quanto sono piu conosciuti. onde chi fosse nato di tre Imperadori tristi, come furono molti Imperadori Romani antichi, sarebbe molto piu ignobile d'un altro, ilqual fosse nato di tre uillani, ma pure huomini da bene, per quanto son capaci di uirtù, percioche si come la nobiltà è uirtù di maggiori, cosi la ignobiltà sarà uitio di maggiori.

GI. Et come puo essere che i Papi sieno principio di nobiltà, perche i Papi comunemente non hanno figliuoli? come potranno generar questa presontione? **Pos.** Ancor che non possano far questo per

linea

linea rett
quelli che
che san o
massa buo
sieno disc
de' Papi,
prelati, se
quanto la
ligiosi, è n
GI. I
della No
apparten
gionamen
questo an
to maggio
gierment
è compre
lar dell'u
mamente
nor per d
ui stende
te fatto f
petito su
mio desid
me ne do
nameto d
per me ch
è'l piacere
molestia a
te, che in

linea retta, lo possono fare per linea trasuersale, per quelli che sono nati di quel medesimo sangue, perciò che san' credere che coloro che sono nati di quella massa buona, sieno ancora essi tali, quantunque non sieno discesi per dritta linea, & quello che diciamo de' Papi, diciamo parimente di Cardinali & d'altri prelati, secondo la proportion di ciascuno, et ià o più, quanto la facultà a cui attēdono i Religiosi come Religiosi, è molto eccellente & degna di grāde honore.

GI. Hor che habbiamo ragionato diffusamente *Proposta del Duello.* della Nobiltà, non ci restando altro a dire delle cose appartenenti all'honore che il Duello, accioche il ragionamento sia fornito di tutto punto, parmi che questo ancora non debba rimanere in dietro, & tanto maggiormente, quanto ne' giorni passati, così legghiermente ne hauete tocco molte cose, per le quali si è compreso, quanto malageuolmente si possa parlar dell'uno senza parlar dell'altro, essendo massimamente il Duello stato trouato per racquistar l'honor perduto per l'altrui ingiuria. Onde se uoi non ui stendeste sopra di ciò più di quello che u'abbiate fatto fin'hora, uoi m'hauereste aguzzato l'appetito fuor di proposito. per laqual cosa quanto il mio desiderio è maggiore, tanto più largamente uoi me ne douete compiacere. Vera cosa è, che'l ragionamento d'hoggi è stato tanto lungo, ilche conosco non per me che m'habbia recato (perche l'utilità grande è'l piacere che seco porta, non m'ha lasciato sentir molestia alcuna) ma per l'hore che sono trapassate, che in questo raffreno la mia uoglia per hoggi, per

DIAL. DELL'HONORE

non u'aggrauar piu lungamēte, onde potremo quando ui dispoigniate a fare il uoler mio in questo, serbare il rimanente a domani. P o s. A me certo non è cosa graue ne hora, ne mai, ma piu tosto gratissima il compiacerui, ben mi pare che sia bene che differiamo questa materia a domani, accioche non siamo constretti dalla notte soprauegnente a lasciare il ragionamento imperfetto, ne questa dilattione ui sarà inutile, ma piu tosto con usura del riposo che uoi concedete al mio ragionare, perche tornando domattina per tempo, a guisa di fresco Soldato, sarò molto piu atto a sodisfare ad ogni uostra dubitatione che non sarei al presente. Et con questa risoluzione ne per hora ui lascio.

GI. A Dio.

IL FINE DEL QVARTO LIBRO.

Lib. 4. fin.



DE
DI

L

GI



gi piu ter
tri giorni
ria costi
partiene
GIOVA
Et io app
prima di
piacer uo



DELL'HONORE
DI M. GIO. BATTISTA
POSSEVINO
LIBRO QVINTO.

INTERLOCVTORI

Giberto da Correggio & Posseuino.



I piace Posseuin mio di ueder-
ui hoggi piu per tempo del so-
lito, si perche mi pareua una
hora mille anni che ueniste ad
attenermi la promessa che mi
facesti hier sera, & si ancora
per esser di mestieri darui hog-
gi piu tempo di quello che hauete hauuto questi al-
tri giorni, douendo uoi entrare a ragionare di mate-
ria cosi ampia & cosi larga, come è quella che ap-
partiene al Duello.

GIOVANNI BATTISTA POSSEVINI.
*Et io appunto per questi rispetti mi son mosso di casa
prima di quello ch'io sono uso di fare, & per com-
piacer uoi, & per dar fine hoggimai al ragionamen-*

DIAL. DELL'HONORE

to nostro dell'honore, al quale pare che niente altro manchi per intender bene la natura, & proprietà sua, che parlar del duello come d'istrumento, & mezo atto a racquistar l'honore in molti casi, sopra la qual materia chi legge l'Ethica, dee diffonderse ampiamente.

La materia del duello cade a proposito nell'Ethica. GI. Et come puo questa materia cadere a proposito nell'Ethica? POS. Molto bene, perche se l'ingiurie, per lequali ributtare è fatto il duello, s'appartengono alla Politica de' costumi, & l'honore che è il fine del duello si diffinisce parimente nella Politica de' costumi, ne seguita che il duello sia materia appartenente alla Politica de' costumi.

GI. Scusimi il desiderio ch'io ho di sapere, se io mostro di dubitare in cosa che uoi dite, percioche io no'l fo per non credere che ella sia stata di uoi diligentemente determinata, ma per saperla con maggior fondamento, intendendone la ragione. Io haurei creduto che ciù fosse stato piu tosto materia da Legista che da Filosofo morale, uedendo massimamente tanti Legisti hauere scritto sopra questo diffusamente.

Che il duello appartiene al Filosofo morale. POS. Non douete hauere alcun dubbio che il duello appartenga al Filosofo morale, perche se il duello come ho detto, è fatto per ributtar l'ingiurie, & il ragionar dell'ingiurie s'appartiene al Filosofo morale, come è chiaro, adunque il duello s'appartiene al Filosofo morale, & non al Legista.

Ma accioche meglio conosciate a qual facultà, & in qual guisa appartenga il ragionar del duello, adducero alcune cose di quelle che hieri dicemmo, aggiu-

aggiung
striam

Dico
uile, che
na ha q
& della

za delle

questa a

del prim

torica, n

esser co

Politica

detto ch

un rāpo

ta de' co

per que

litica, n

che egli

facultà

perche

Ma que

nō ha d

che la P

Politica

della po

si nomi,

Hor la p

Politica

è ciuile,

insegna,

aggiugnendouì qualche altra ragione, accioche mostriamo q̃llo esser uerissimo, che a molti pare strano.

Dico adunque che la Politica, cioè la facultà ciuile, che tanto è, come se dicesimo la Filosofia humana ha quattro parti, delle quali l'una è de' costumi, & della beatitudine, l'altra è de' magistrati, la terza delle leggi, l'ultima del reggimento della casa. Et questa diuisione è manifesta a chiunque ha notizia del primo dell' Ethica, & della Politica, & della Rhetorica, nel qual libro Aristotele disse, la Rhetorica esser composta della scienza risolutiua, & di quella Politica, che tratta de' costumi, & prima hauea detto che dalle cose dette la Rhetorica era a guisa di un rāpollo della Dialettica, & della facultà che tratta de' costumi, laqual si dee chiamar Politica, & per questo la Rhetorica si ueste dell'habito della Politica, nellaqual Rhetorica Aristotele oltre a quello che egli dice nell' Ethica, mostra chiaramente che la facultà che tratta de' costumi, è Politica, & perciò perche parla de' costumi, douersi chiamar Politica. Ma quella che tratta de' magistrati, & delle leggi, nō ha dubbio alcuno che nō si chiami Politica, Hor che la Politica del gouerno della casa sia ancora essa Politica, il mostra Aristotele nel fine del primo libro della politica, ma per qual cagione ella habbia diuer si nomi, gia s'è dichiarato da altri in molti luoghi. Hor la prima parte della Filosofia humana è la uera Politica, & Ciuile, perche è quella che di sua natura è ciuile, conciosiacosa che essa, quanto a quello che insegna, è atta a rēdere gl'huomini felici, come quel
la

La Politica
ha quattro
parti.

DIALOGO DELL'HONORE

la che insegna tutte le uirtù & tutte le cose collega
te con le uirtù, et in somma tutti quei mezi che son
buoni a far la città felice, cioè gli huomini habitan
ti in essa.

Se la Politi
ca de' costu-
mi è Archi-
tettonica.

G I. Voi uolete adunque che la Politica de' co-
stumi sia la principale, ma così ne seguirebbe che el
la fosse Architettonica, il che pare che contradica
ad Aristotele, doue dice quella Politica essere Ar-
chitettonica, che ordina quali debbano essere scien-
tie nella città, & quali huomini le habbiano ad im-
parare, & in fino a qual termine, & a cui sono sog-
gette molte honoratissime facultà, come l'Imperato-
ria, l'Economica, & la Rhetorica. le quali conditio-
ni, parmi che conuengano alla Politica delle leggi et
de' magistrati & non a quella de' costumi, & non es-
sendo la ciuile de' costumi Architettonica, nõ è adu-
que principale, come hauete detto. Pos. Ella nõ solo
è principale, ma principalissima & Architettonica
& tutte quelle conditioni, per le quali Aristotele
pruoua che la Politica è Architettonica, conuengo-
no principalmente alla morale, come a quella, a cui
appartiene il considerar la felicità che è il fine, il qual
fine necessariamente commanda alle cose ordinate
ad esso fine. Et perciò ella commanda che s'ordinino
i magistrati & le leggi & tutte l'arti & tutte le co-
se che sono nella città, & tutte le cose che comman-
dano le leggi, son commandate da lei, perche così ri-
cerca. Et questo, oltra che da se è chiaro per nõ esser
dubbio che tutte le cose che sono nelle città bene or-
dinate, sono ordinate al uiver felice et beato, lo dimo-
stra

stra an-
gimse.
li è l'op-
sa cia-
ner, si-
le è la b-
que que-
è stato a-
Archit-
G I.
difficili-
chitettonica
piu nob-
contrar-
le scietti-
te, che se-
seguirel-
cosa sia
princip-
alla fac-
princip-
che è co-
ui dico
nel mod-
molto n-
ciò foss-
re, dona-
ordina-
Dio, la-
E manifi-

stra ancora Aristotele nel medesimo luogo, doue soggiunse. Et usando ella l'altre facultà, il fin delle quali è l'operare, & dando le leggi & ordinando che cosa ciascuno habbia da fare, et da quai cose debba astenersi, il fine di questa contiene i fini dell'altre, il quale è la beatitudine & il sopremo bene. Essa è adunque quella che dà le leggi & commanda. perciò non è stato detto senza ragione che ella è principale & Architettonica.

GI. Da quel che dite mi nasce un'altra maggior difficoltà, la quale è, che se la ciuile de' costumi è Architettonica & principalissima, seguita che ella sia piu nobile di tutte le scienze, & pur hieri diceste il contrario, mettendo secondo la mente d'Aristotele le sciētie nel primo grado. Veggio ben poi d'altra parte, che se ella nō fosse principale et Architettonica, seguirebbe un'altro disordine che il dichiarare che cosa sia felicità non apparterebbe a lei, perche il fine principalissimo, il quale è la felicità, dee appartenere alla facultà principalissima, se la morale non fosse principalissima, ella non dichiarerebbe questo fine, il che è contra d'Aristotele & della uerità. POS. Io ui dico che questo esser principale per commandare nel modo detto, non mostra nobiltà assolutamente et molto meno a comparation delle scienze, perche se ciò fosse, il uostro argomento non si potrebbe solue-
 re, donde ancora seguirebbe che quella facultà che ordina i sacrifici in honor di Dio, fosse piu nobile di Dio, laquale è cosa sconuenenolissima & sciocca. E manifesto ancora che la Medicina ordina le cose
 appartene

Se la Politi-
ca de' costu-
mi è piu no-
bile di tut-
te le altre
scienze.

DIAL. DELL'HONORE

appartenenti alla sanità, nondimeno ella non è più nobile della sanità, ma questa conclusione seguirebbe bene, se si dicesse che ella l'ordinasse per cagion di se stessa. & similmente se la ciuile ordina le cose appartenenti a Dio, non lo fa per se, ma per Dio, & così ordina le scienze non per se, perche ella non comanda alle scienze, ma per le scienze medesime, le quali uole che sieno nella città, conoscendole esser cose perfettissime & in esse ancora consistere la perfettissima beatitudine. Ma perche la ciuile comanda & usa le facultà meccaniche è più nobile di loro, & così mostra Aristotele quello che habbiamo detto, et che l'esser principale et Architettonica s'è detto non assolutamente, ma in comparatione delle operative, perche la ciuile de' costumi è operativa, & il fin principale che consiste nell'operatione, è meritamente delle facultà principale operativa. Onde se bene considereremo le parole d'Aristotele, uederemo che egli uolendo nel detto luogo mostrare, la morale esser principale, distinse quelle proue in molte parti, dicendo che ella era Architettonica, perche ordinaua, quali scienze douessero essere nella città, & poi perche haueua sotto di se facultà honoratissime, & perche ella usaua le scienze pratiche & perche poneua le leggi. Separò adunque queste parti, perche per l'ordinare quali scienze douessero esser nella città, facena una cosa, per l'hauer sotto di se facultà honoratissima un'altra, per l'usar le scienze pratiche un'altra, & un'altra diuersa da quelle, per lodar delle leggi. Ilche non sarebbe stato a proposi

to, se q
nella ci
ma, con
mo par
i princ
ma mo
atta a r
la Filoso
lici, &
la dour
a chiun
tà nelle
le insie
cōpres
que di f
costumi
pinta n
Hor che
si tratti
è tanto
parreb
di prou
G I.
lore, q
nemen
questi li
lici, m
guarda
insegni
il nostro

to, se quello ordinare quali scienze douessero esser nella città, hauesse mostrato perfettione assolutissima, come l'altre parti. Ma per ritornare onde ci sia mo partiti, poiche habbiamo mostrato che la morale è principale, & in qual guisa ella è, & hauendo prima mostrato, che essa, quanto a quello che insegna, è atta a rendere gli huomini felici, dico che hauendo la Filosofia humana questo fin solo di far le città felici, & insegnando la ciuile de' costumi questo fine, el la dourebbe bastare a fornire la detta Filosofia. ilche In che consista la felicità
 a chiunque intende è manifesto, consistendo la felicità la felicità
 tà nelle operationi secondo la uirtù perfetta, la qualità.
 le insieme con le cose con lei collegate è ampiamente cōpresa come s'è detto, in questi libri. Il modo adunque di far felice una città si contiene nella ciuile de' costumi. onde segue che la Filosofia humana sia cōpiuta ne' detti libri, hauendo in quelli il suo fine.
 Hor che la uirtù perfetta & le cose con lei collegate si trattino ampiamente nella Politica de' costumi, è tanto chiaro a chiunque ha letto quei libri, che mi parrebbe far loro uergogna, se io uoleffi pigliar cura di prouarlo.

G I. Questa uostra ragione mi pare di poco ualore, qual'hora sia uero quello che si tien communemente da tutti gli espositori d'Aristotele, che in questi libri dell'Ethica non s'insegna far le città felici, ma un solo huom particolare, in quanto egli guarda se stesso. ne' libri poi della Politica, dicono insegnarsi a far la città felice. onde non solo si leua il uostro fondamento, col quale uoleuate prouare la

Quello che ci insegna ne' libri dell'Ethica.

DIALOGO DELL'HONORE

la Filosofia humana esser perfetta, & finita ne' libri dell' Ethica, come in quelli che insegnano tutti i mezzi buoni per far felice una città. perche già intende te che costoro niegano che ella indirizzi l'opera sua alla città, ma all'huomo in quanto egli risguarda se stesso, ma si mostra etiandio, la Politica esser parte principale della Filosofia humana, & che ad essa si referisca l'Ethica, come la parte al tutto, trattando la Politica della città, laquale è un tutto insieme raunamento di molti huomini. P o s. Quanto questa opinione sia lontana dalla ragione, & da Aristotele, oltre che altri l'habbia dimostrato con molte ragioni, pure io ue ne dirò parte di quelle, perciocche ne seguirebbe che la Filosofia humana non hauesse da insegnare il suo fine, il quale è di far le città felici, & così fosse superflua, ilche così ui mostro, perche douendo la Filosofia humana insegnar questo fine, l'insegnerà in uno de' suoi libri, cioè o nell' Ethica, o in quei libri che sono intitolati Politica, o nell' Economica che tanti sono i libri della Filosofia humana, conciosia cosa che ne' libri intitolati Politica sono congiunte due parti della Filosofia humana insieme, quella de' magistrati & quella delle leggi, perche le leggi si debbon far secondo i magistrati, & secondo le forme, & maniere diuerse delle Repubbliche. or l'Ethica non insegna questo fine per quanto dicono gli auuersari, i quali uogliono che ella insegni ad un solo di gouernar se stesso. non l'insegna l'Economica, secondo dice Aristotele nel principio di essa, perciocche ella insegna il gouerno della casa.

non

non l'inse
& delle
segna, la
dalla rag
facoltà u

G I.
de' magi
P o s. L
per molte
sta che n
non inse
cioche l
puo inse
non puo
tù, non si
non si co
tù perfect
perche l
noscere
loro defi
insegna
strati, p
gistrati,
te che A
& delle
la felicità
l'Ethica
le, il qua
ha tratt
bri intis

non l'insegna la Politica, la quale è de' magistrati & delle leggi, adunque la Filosofia humana non l'insegna, la qual cosa, come ho detto, è molto lontana dalla ragione & da Aristotele, perche ella sarebbe facultà uana.

G 1. Il punto stà in prouare che la detta Politica de' magistrati & delle leggi non insegni questo fine. P o s. Questa si puo comprendere ageuolmente, & per molte altre ragioni & principalmente per questa che non si puo insegnare alle città d'esser felici, se non insegna prima d'operare secondo le uirtù, per cioche la felicità è operatione secondo la uirtù, ne puo insegnare d'operar secondo le uirtù chiunque non puo insegnare a conoscere perfettamente la uirtù, non si potendo bene operar, secondo una cosa che non si conosca. ne si puo insegnar di conoscer le uirtù perfettamente, senon s'insegna che cosa elle sieno, perche la perfetta cognition delle cose nasce dal conoscere la loro sostantia, la quale è dichiarata dalla loro definitione. Hor la Politica delle leggi non puo insegnare che cosa sieno le uirtù, ne quella de' magistrati, perche non sarebbe Politica di leggi, ne di magistrati, ma di costumi. oltre che si uede chiaramente che Aristotele nella sua Politica de i magistrati & delle leggi non l'insegna, non disinnendo in essa ne la felicità, ne le uirtù, anzi rapportandosi di ciò all'Ethica, & questo non solo è manifesto per Aristotele, il qual separatamente in un libro, cioè nell'Ethica, ha trattato delle uirtù, & della felicità negli altri libri intitolati Politica, ha trattato de i magistrati &

La Politica delle leggi non puo insegnar che cosa sieno le uirtù.

DIAL. DELL'HONORE

delle leggi ne ha trattato, come richieggono le uirtù & la felicità, ma è ancor chiaro da se, essendo differenza tra le leggi & le uirtù. Se adunque la Politica de' magistrati & delle leggi non può insegnare che cosa sieno le uirtù, meno potrà insegnare di operare secondo le uirtù. & perciò non potrà insegnare alle città come possono conseguir la felicità, & così la Filosofia humana non ha uerà il suo fine. & così sarà uana & superbia, il che è falso & contra d'Aristotele, falso è adunque che la Politica de' costumi, cioè l'Ethica non insegna alle città d'esser felici, ma insegna ad un'huomo solo di gouernar se stesso.

Oltra di questo, si può conoscere apertamente che sarebbe superchio far diuersi trattati di questa cosa, potendosi chiaramente comprender che chi insegna a gli huomini che sono nella città a uiuere secondo le uirtù, insegna insieme il medesimo a' particolari, non essendo gli uniuersali nella natura, ma solo i particolari, & non si trouando in alcuna città un solo huomo, il qual sia tutti gli huomini & tutta quella città insieme, ma la città è una compagnia di molti particolari dannata insieme affine di uiuere felicemente, & per lo contrario chi insegna a ciascun particolare a uiuere secondo le uirtù, come sono costretti a dire gli auersari, non essendo alcuna ragione, per la quale que' libri dell'Ethica insegnino più tosto ad un particolare che ad un'altro d'essere huomo da bene, et d'adoperarsi uirtuosamente, uiene ad insegnare a tutta la città, la quale, come habbiamo detto,

non

*Città quella
che sia.*

non è al
lari, il c
un part
perciò è
instituti
do dice,
mo & n
in un'bu
la forte:
desima
per la q
te & p
fine han
Et altro
della Re
Sogg
è una p
conseru
& di tu
la qual
magnifi
& sapi
grandiss
la uirtù
pra tut
ti, perc
la pace.
trafian
rati da
compre

non è altro che una congregatione di molti particolari, il cui fine è la felicità, adunque chi insegna ad un particolare, insegna alla città, & all'incontro. & perciò è souerchio di saper quei libri che danno tale institutione, laqual cosa conferma Aristotele, quando dice, che i medesimi costumi ammaestrano un'huomo & una città. Et altroue, che se l'intemperanza è in un'huomo, è ancora nella città. Et altroue che la fortezza & la prudentia della città hanno la medesima forza che hanno la fortezza & prudentia, per la quale un'huomo particolare è nominato forte & prudente. Et in altro luogo, che un medesimo fine hanno l'huomo da bene & l'ottima Republica. Et altroue che la felicità è fine d'un'huomo solo, & della Republica.

Soggiunge appresso questo Aristotele che la virtù *virtù quel* è una potentia, come apparisce, fattiua di beni & *lo che è.* conseruatua & donatrice di molti & gran beneficij & di tutte le cose, & circa tutte le cose, le parti del la quale sono, giustitia & fortezza, temperanza, magnificenza, liberalità, mansuetudine, prudentia, & sapientia, delle quali quelle son necessariamente grandissime virtù che sono altrui utilissime, essendo la virtù potentia di bene operare. Et per questo sopra tutti sono honorati gli huomini giusti & i forti, perche questi sono utili nella guerra & quelli nella pace. dappoi i liberali, perche donano & non contrastano per li denari, quali sopra modo son desiderati da gli altri. dalle quali parole d'Aristotele si comprende che le virtù tendono a beneficio altrui,

Perche sopra tutti sono honorati gli huomini giusti e forti.

DIAL. DELL'HONORE

Et non di se stesse, & quanto piu tendono a beneficio altrui, tanto son maggiori & piu onorate. Chi adunque insegna le uirtù, le insegna principalmente per altrui. ilche conferma Aristotele in molti altri luoghi, come là, doue dice, il bene per se basteuole chiamarsi quello che è bene non a se stesso solo, & uiuente in uita solitaria, ma a' parenti, alla moglie, a i figliuoli, a gli amici, & a' cittadini. Et doue dice, la giustitia essere eccellentissima sopra tutte l'altre uirtù, conciosia cosa che l'uso sia della uirtù perfetta, hor la giustitia è tal uirtù, che chiunque n'è dotato, la puo usare uerso altrui, non solo uerso se stesso. Et altroue dice, ottimo esser colui che usa la uirtù, non uerso se stesso, ma uerso altrui. & in altro luogo. il giusto ha bisogno di persona, con cui & uerso cui possa usar la giustitia, & a questo modo il temperato & il forte, & ciascuno altro uirtuoso. Et niuno cittadino dee stimare d'essere di se stesso, ma tutti debbono stimare d'essere della città, perche i particolari cittadini sono particelle della città. alquale proposito si puo tirar quello che dice Platone, scriuendo ad Archita, che niuno huomo è nato per se solo, ma una parte del nostro nascimento è della patria, un'altra de gli amici. Et Aristotele dice nella Rhetorica, che le cose che si fanno per noi non sono degne di lode. Et le cose che si fanno secondo la uirtù son lodate, perche risguardano altrui. Onde noi uedete che le uirtù risguardano sempre altrui.

G I. Questo forse è uero delle uirtù morali, ma delle

Niun cittadino dee stimare d'essere di se stesso.

delle spe
contrar
in tutte
sa fuor
uere, le
platore
quando
poi anco
si possa
ciascun
contem
farà, qu
anche
re egli s
d'alcun
ne gia u
quella o
ragioni
la felice
uirtù &
culatiu
& la fe
l'attua
merà n
ticella,
o di pri
mosche
da qual
di bere,
cosa.

delle speculatiue non già, perche Aristotele dice il contrario, che nella felicità contemplatiua è piu che in tutte l'altre cose il non hauer bisogno d'alcuna cosa fuor di se stessa, non dico delle cose necessarie al uiuere, le quali fanno di mestieri & al sanio contemplatore & al giusto & a tutti gli altri, ma dico, che quando hanno tali cose bastenolmente, il giusto ha poi ancora bisogno di persone, uerso cui & con cui si possa usar la giustitia, & similmente il forte & ciascun' altro, ma il sanio & contemplatore potrà contemplare ancora essendo solo, & tanto meglio il farà, quanto piu sanio sarà, è ben uero che farebbe anche meglio se hauesse compagni & astanti, ma pure egli solo basta del tutto a se stesso, senza bisogno d'alcuna cosa esteriore. Pos. A questa obietto ne già in altro tempo risponderemo & mostriamo quella opinione non perder perciò delle sue forze & ragioni, non potendo esser la uirtù speculatiua, & la felicità contemplatiua senza l'attiua. onde se la uirtù & la felicità attiua risguarda altrui, la speculatiua ancora risguarderà altrui. Et che la uirtù & la felicità contemplatiua non possa essere senza l'attiua, il mostra Aristotele, quando dice, niuno chiamerà mai felice colui, il quale non habbia alcuna partecella, o di fortezza, o di temperanza, o di giustitia, o di prudenza, ma sia tale che tema per infino a le mosche che gli uolano intorno, ne si sappia astenere da quanto si uoglia estremo appetito, di mangiare o di bere, & uccida i piu cari amici per ogni minima cosa. Al testo d'Aristotele, il quale uoi adducete

La felicità
contempla-
tiua non può
esser senza
l'attiua.

DIAL. DELL'HONORE

allo'ncontro rispondendo dico, che paragonando la felicità contemplatiua all'attiuu, l'attiuu ha bisogno di molte cose per operare, delle quali non ha mestieri la contemplatiua, quanto alla natura sua, se potesse star senza l'attiuu. Ma perche, come mostra Aristotele nel luogo citato, ella non puo star separata dall'attiuu, & l'attiuu riguarda altrui, & ha bisogno di molte cose, auuiene che la contemplatiua non gia di sua natura, ma accidentalmente, & per esser congiunta coll'attiuu, ha ancora ella bisogno di molte cose, & riguarda altrui. Dico adunque che l'huomo ha due operationi, delle quali la prima è la contemplatione, la seconda l'attione. la prima presuppone la seconda, ne puo esser senza lei, percioche chi non opera uirtuosamente, non puo uiuer felicemente. ma la seconda, cioe l'attione, la quale, come che d'eccellenza & di gradi sia seconda, nondimeno è prima d'ordine, acquistandosi primaz dell'altra puo esser senza la contemplatione. Questo accenna Aristotele, quando dice, la felicità ha bisogno de' beni esteriori, non essendo possibile, o almeno essendo difficile, a chi è senza facultà d'operare honestamente et magnificamente. perche molte cose si fanno per mezzo d'amici, o di ricchezza, o di potenza ciuile, come per instrumenti. Et quando manchi alcuna cosa si macchia la felicità. perche nõ è molto felice uno che del tutto sia diforme et brutto, o ignobile, o solitario & senza figliuoli, & forse molto meno è felice uno, il quale habbia figliuoli di pessimi costumi, ouero uno, a cui fossero morti amici prodi & ualerosi. il medesimo

*La felicità
ha bisogno
de' beni este-
riori.*

medesimo possiamo dir dell'attione, la qual mancando resta macchiata la felicità contemplatiua, concio sia cosa che il piacere & il diletto seguita & accompagna la felicità contemplatiua, & di modo è congiunto con lei che la contemplatiua nō puo esser senza il piacere. hor quel piacere & quella cōtentezza d'animo non puo essere in un'huomo che sia ingiurioso & fastidioso et che non possa uiuere con altrui, et il medesimo dico di ciascun'altro uitio, non niego gia che un'huomo di pessima uita non possa contemplare, ma dico bene, che quantunque contempli, nō perciò conseguita la felicità contemplatiua, perche è differenza tra contemplare & conseguire la felicità contemplatiua. onde conchiudo che le uirtù tãto morali quanto intellettive, nel modo che s'è detto, risguardano altrui, & così non è necessario, anzi uano et souerchio uolere instruire nelle uirtù uno huomo che risguardi se stesso, & tanto piu, quanto Aristotele afferma che un'huomo solitario, o è Dio, Aristotele dell'huomo solitario. o è bestia. onde non essendo di mestieri, se egli è Dio insegnargli le uirtù morali, perche Dio non ne ha bisogno, & se è bestia non ne essendo capace, seguita che non si dee porre alcun libro, il quale ammaestri questo huomo solitario, perche egli sarebbe superfluo. Et perciò conchiudiamo che non si puo ueramente dire quello che communemēte si dice, cioè che ne' libri dell'Ethica nō s'insegna a far le città felici, ma un solo huomo particolare, in quanto egli risguarda se stesso, perche l'Ethica insegna alla città di diuenire, il qual è fine di tutta la Filosofia humana.

DIAL. DELL'HONORE

G I. Se l'Ethica abbraccia il fine della Filosofia humana, adunque l'altre tre parti della Filosofia humana, che sono la Politica de' magistrati, delle leggi & della casa saranno superflue. **P O S.** Quanto alla natura della cosa, esse sarebbono superflue, per cioche intendendo la Filosofia humana insegnare a fare le città felici, & insegnandosi questo a bastanza ne' libri dell'Ethica, non ci sarebbe necessitá al cuna d'altri libri. ma la necessitá nasce che gli huomini, come hieri dicemmo, per la loro ignorantia, malitia & fragilitá non uogliono uiuer secondo le uirtù, ma piu tosto secondo i uitiij, i quali sono opposti alle uirtù, onde fu di mestieri trouar modo di fare i magistrati, le leggi che costringessero gli huomini cattiuu a uiuere secondo le uirtù, uietando loro uiuere secondo i uitiij, proponendo premio a chiunque uuesse secondo le uirtù, & pena a chi seguisse i uitiij. et questa è l'intentione & il fine de' magistrati, & de' datori delle leggi. Le quali cosa essendo uere, apparisce manifestamente che la Politica de' magistrati & delle leggi, presuppone le uirtù, & la felicitá & le cose opposte, & per conseguente presuppone la Politica de' costumi, non potendo quelle altre Politiche esser fatte, se non per fare osservare le uirtù, & per conseguir la felicitá, & per uietare i uitiij, altrimenti sarebbono superflue, essendo state trattate l'altre cose nella Politica de' costumi. elle dunque, come tali, non hanno da parlare, ne de' costumi, ne de' uitiij, & non hauendo da parlare ne de' costumi, ne de' uitiij, ma hauendogli da presupporre,

non

Se la Politi
ca de' Magi
strati, delle
leggi, e del-
la casa, è su
perflua.

non han
de gli at
che s'a
me habi
dunque
l'honor
premio
di que
cuno al
tania sa
to, & s
il mod
altri et
no alle
non si p
sto sia u
nella P
siragio
mo, cor
dell'am
uirtù.
G I.
ueggia
in, & c
chiara
ro app
non pa
& i pr
dio par
P o

non hanno da parlare ancora, ne de gli homicidij, ne de gli adulterij, ne delle ingiurie, ne delle altre cose, che s'appartengono a i uirtij & alle uirtù, perche come habbiamo detto, esse presuppongono tali cose, adunque non haueran da parlare, ne del duello, ne del l'honore, perciocche l'honore, come s'è dichiarato, è premio della uirtù, per lo quale si fa il duello. Oltra di questo si uede, quando ancora non fusse alcuno alcuno altro libro che la Politica de' costumi, noi tuttauia saperemmo se uno fosse honorato, o dishonorato, & se uno fosse ingiuriato, o no, saperemmo anche il modo di far le paci, & di far rimetter l'ira, & gli altri effetti. Queste cose adunque non appartengono alle leggi, perche se elle appartenessero alle leggi, non si potrebbero saper senza le leggi. Et che questo sia uero, è manifesto dalle cose che son dichiarate nella Politica de' costumi, & nella Rhetorica, doue si ragiona ampiamente di tutte le passioni dell'animo, come dell'ira, della misericordia, del timore, & dell'amore, & dell'ingiurie, & de i uirtij, & delle uirtù.

G I. Questo certo mi par gran cosa, perciocche ueggiamo per tutti i libri delle leggi pieni delle uirtù, & de i uirtij, & delle ingiurie. lequali cose essi dichiarano, & dichiarandole, uerisimile cosa è, che loro appartengano, & che non possano far di meno di non parlarne, perche sono costretti a metter le pene, & i premij, & parlando di queste cose, possono etiã dirlo parlar del duello.

P o s. Se essi parlano di queste cose, non è contra

DIAL. DELL'HONORE

tra di noi, i quali concediamo che ne parlano, ma non perche appartengano loro, come a' Legisti, altramente sarebbe superflua la Politica de' costumi, se il trattare di simil cose appartenesse alla Politica de' magistrati, & delle leggi, perche ouero apparterrebbe a due parti dell' humana Filosofia insegnare il medesimo (laqual cosa è fuori d'ogni ragione, & cō uenenolezza) ouero la Filosofia humana haurebbe una parte sola confusa, & mescolata di quello che appartenesse ad essa per se, & di quello che l'appartenesse per accidente. Et quando ancora, & delle uirtù, & de' magistrati, & delle leggi insieme si trattasse in un libro medesimo, si uede nondimeno come habbiamo detto che sono cose distinte, & chi parlasse d'una cosa appartenente ad una facultà, non ne potrebbe parlare come di cosa appartenente ad una altra. Concedo adunque che i Legisti parlano delle uirtù, & delle ingiurie, & de gli homicidij, ma come cose già cichiarate nella Politica de' costumi, nō per insegnarle, ma per uietare a gli huomini i uiti, & astringerli ad offeruar le uirtù. Et quando desinisco le uirtù, le desiniscono non come Legisti, ma come morali, a' quali niun puo dubitare che non appartenga dichiarare i uiti, & le uirtù. Et per tanto parlando i Legisti delle uirtù, & de i uiti, & delle ingiurie, come morali, parleranno ancora del duello come morali, non come Legisti. Ne si negò mai che i legisti non hauessero a parlar del duello, ma si dice bene che non ne hanno da parlare come Legisti, & professori di quella Politica che insegna i magistra

A' Legisti
non appar-
tiene dichia-
rare i uiti &
le uirtù.

ti, & che dà le leggi, ancora che a coloro che studia
no le leggi apparterrebbe presupporre la Politica
delle uirtù, & della felicità, perche secondo la felici
tà, et le uirtù si formano le leggi, ne si possono discer
nere le leggi buone dalle cattive, come tante uolte
s'è detto, se non quanto piu o meno conducono gli
huomini a uiuere secondo le uirtù, & la felicità. Et
perche l'abuso del mōdo è tale che non si studia per
le uie dritte, ne si seguitano gli ordini ueri nell'imp
rare, ma subito gl'huomini s'appigliano a quella par
te che piu tosto gli conduce a guadagno, ilche ueden
do coloro che interpretano le leggi, & forse ancora
il componitore istesso delle medesime leggi, ne' libri,
che trattano delle leggi, cōfondono & mescolano le
uirtù, & i uiti, parlandone largamente, & piu di
quello che loro appartiene, perche ragioneuolmente
si douerebbono presupporre per le ragioni dette. Et
auuiene di questo, come di Galeno, & d'altri Medi
ci, iquali douerebbono presupporre la natura de gli
elementi, delle qualità, & de gli humori, & delle cō
plessioni, della sanità, et della infermità, della morte,
& della uita, a i Filosofi, et parlarne poi sommaria
mente, ordinandole solamente all'opera. ma perche
gli huomini il piu hauendo sempre l'occhio al gua
dagno; corrono tosto alla medicina, senza spendere
molto tempo nella Filosofia. I Medici, iquali hanno
hauuto auctorità di far questo, sono stati constretti
a parlar di quelle cose nella Medicina piu diffusa
mente di quello che ricerchi l'arte, che altramente
quando non si fossero mossi per questo rispetto, l'ha
uerbbono

Quello che
douerebbe
far Galeno
et altri Me
dici.

DIAL. DELL'HONORE

uerebbono presupposte, & da quelle tirate le loro cõ
chiusioni, perche senza quella cognitione non si po-
teua fare, & così mescolarono la Filosofia naturale
colla Medicina. Il medesimo hanno fatto i Legisti,
confondendo la parte de' costumi con quella delle
leggi, per le ragioni dette. Ma si come i Medici che
non uogliono imparar bene la Filosofia, s'inganna-
no, pensando d'imparar piu tosto la Medicina, & nõ
lo fanno, anzi o non lo fanno mai, o se lo fanno, lo
fanno peggio, così i Legisti non imparando per ordi-
ne le cose, fanno assai peggio, & forse questa è una
delle cagioni di tanti libri, et di tante confusioni che
si ritruouano nelli Studi delle leggi. Ritorno adun-
que a dire che uno che si dà allo studio delle leggi, po-
trà parlar del duello, ma non come studente in leg-
gi, & questo è quello che sempre s'è uoluto dire, ma
in quanto sa la Politica de' costumi. onde se non la
sa, non ne puo ragionare, perche di tali cose non si
puo ragionare, se non co' fondamenti della Politica
de' costumi.

*Non si puo
ragionare del
duello, se nõ
con i fonda-
menti della
Politica de'
costumi.*

Et se egli fosse possibile hauer le leggi senza ha-
uer la Politica de' costumi, i Legisti non ne potreb-
bono parlare in alcun modo, ma perche ciò non è
possibile, ne parlano, & non come tali. ma come in-
tendenti di quella parte de' costumi, laqual necessa-
riamente è presupposta da' Legisti. Hora stando la
Politica de' costumi per sua natura senza le leggi,
doue le leggi non possono stare senza la Politica de'
costumi, adunque queste cose, delle quali hora ragio-
niamo, appariranno per se, & assolutamente alla

Politica

Politica
rato la p
trà parla
seguente
per se, co
tica de' r
contrari
ho detto
ti del lor
qual dal
no che le
plication
huomo a
appartie
egli s'ing
ti, come
pure è da
di lume
Legisti,
gista pin
certe sue
due Sign
Duello p
la quale
canonica
ammesse
regole le
qual si f
rante eq
che quef

Politica de' costumi. Et così uno che hauerà imparato la parte de' costumi senza imparar le leggi, potrà parlar dell'honore, & dell'ingiurie, & per consequente del duello, perche la Politica de' costumi per se, come habbiamo detto, puo star senza la Politica de' magistrati, & delle leggi, ma non già per lo contrario. Se adunque considerate bene quello che ho detto, non giudicherete che i Legisti sieno spogliati del loro, essendo leuata loro la parte del duello, il qual dalle leggi loro è uietato, & nondimeno uoglio che loro appartenga il ragionarne, ilche pare implicazione di contraditione. Et qualche ualoroso huomo ancora nelle leggi ha scritto che questo non appartiene a' Legisti, ma a' soldati, & quantunque egli s'inganni dicendo, che ciò appartenga a' soldati, come credo, io che s'inganni per le ragioni dette, pure è da lodare in questo che habbia hauuto tanto di lume che habbia ueduto, ciò non appartenere a' Legisti, come a Legisti. Et alcuno altro ualoroso Legista piu chiaramente accostandosi alla uerità in certe sue allegationi sopra una differenza nata tra due Signori, dice in questa guisa che la materia del Duello principalmente consiste nella consuetudine, la quale è diuersa dall'ordine della ragione civile, & canonica, dalle quali piu tosto è riprouato, & non ammesso. Onde egli dice di uolere parlare lasciate le regole legali, fondandosi su l'usanza Militare, la qual si fonda tutta sopra una cotal rozza, & ignorante equità. nelle quali parole mostra apertamente che questo non tocca a Legisti, & s'accosta piu chiaramente

La materia
del duello
principalmente
consiste nella
consuetudine.

DIAL. DELL' HONORE

ramente alla uerità, perche l'attribuisce piu manifestamente alla consuetudine, & questo, perche non essendo State date fino a questa hora regole ferme, ne stabili, quali si richiedeuano, perche non si sapena ancora a quale artesice appartenesse, non si poteua far meglio che parlarne secondo la consuetudine, ma pur perche questa consuetudine è uaria, non pare che ella possa esser sofficiente fondamento, sopra il quale s'habbia a fondare una cosa di tanta importanza, perche ne seguirebbe come ne segue, che ogni uno la giudicasse a suo modo, & uariamente secondo la sua fantasia il mouesse, & secondo la consuetudine che fosse nel suo paese, delle quali consuetudini noi habbiamo gia molte uolte parlato, & ne parlaremo ancora per l'auuenire.

Hor che il trattar del duello non appartenga all'arte Militare non è dubbio, perche a lei non appartiene dichiarar la fortezza, ne l'altre uirtù, ne i uitiij. ma di far uiuere secondo le leggi che astringono ad offeruar le uirtù, & a fuggire i uitiij. Onde dice Aristotele che la fortezza è uirtù, per laquale gli huomini fanno le cose honeste ne' pericoli, si come commanda la legge, della quale la fortezza è ministra, & essequitrice.

GI. Che cosa u'odo dire de' soldati? Non uegiamo noi tutto di che tanti ualorosi Capitani, & Colonnelli, & conduttieri ne parlano, & l'insegnano? come lo fanno adunque? **P o s.** Lo fanno per una certa prattica, & per un certo naturale, & perche essi non u'hanno fondamento alcuno. uedete bene

Il trattar
del duello
non appar-
tiene all'ar-
te Militare.

bene an-
inconue-
ordine
ritrouat
pria, di
diuenut
diuenut
mento si
ni che si
no, & i
questo n
da, & s
che chi
ueramen
il comba
impedis
dogli un
che gli ta
usato, o
uere il b
gior di q
combatt
sostitue
che hann
per mezz
credere,
biamo de
tranega
di che pa
GI.

bene ancora che sono uenuti infiniti abusi, & mille inconuenienti in queste cose, che se non ui si mette ordine & regola, il duello che come diremo, è stato ritrouato per racquistar l'honore per uirtù propria, diuerà grandissimo tradimento, se già non è diuenuto infino ad hora, che quasi si puo dir che sia diuenuto, conciosiacosa che qual maggior tradimento si puo imaginar delle sofisterie, & de gli ingāni che si fanno nelle arme? & pure i soldati le tolerano, & i Signori de' campi le comportano. Et tutto questo nasce da non sapere come ueramente si perda, & s'acquisti l'honore, onde s'hanno imaginato che chi fa meglio ingannare, sia piu honorato, doue ueramente è dishonorato. Hor quale honore è al reo il combattere con arme che ingannino l'attore, & impediscano che non possa andare a trouarlo, o dandogli una celata che gli toglia la uista, o una spada che gli tagli le mani, per non esserui esercitato, & usato, o un bracciale, per lo quale non si possa muouere il braccio? certo non è uergogna alcuna maggior di questa. Et meglio sarebbe dire di non uoler combattere, che uoler combatter con insidie, et con sofisterie. Tanta nōdimeno è la cecità de gl'huomini che hanno posto queste cose, lequali sono tradimenti per mezi da sostētar il loro honore, cosa certo da nō credere, se nō si uedesse. Ma di ciò basti quello c'habbiamo detto per occasione, per mostrarui cio che in trauēga per uoler metter la falce nelle biade altrui. di che parlaremo piu ampiamente al suo luogo.

G I. Sappiamo pur che molti ualorosi signori,

&

DIALOGO DELL'HONORE

Se alcun soldato ha parlato bene in materia di duello non ha parlato da Soldato.

Se i soldati intendono le cose dell'honore.

Et Capitani hanno riprouato molti di questi abusi, Et parlato assai bene di cotai cose. Pos. Anzi io ui dico d'hauerne ueduti Et conosciuti molti, ma questi tali erano huomini di molta ragione, Et di bonissimo giudicio, iquali hanno hauuto buona notitia, Et de i costumi, Et de i uitij, Et delle ingiurie, Et per belli studi, a quali hanno dato opera, Et per lunga pratica, ma il parlar bene di queste cose non è nato da essi, come da soldati, ma in quanto hanno le parti predette. Et questo si conosce anche dall'esperienza, perche si ueggono molti ualorosi soldati, i quali come che sieno stimati bene intendenti della lor professione, nondimeno non fanno parlar di queste cose. onde auiene che molte uolte non sapendo bene i particolari de gli honori sono difficili, Et duri a far le paci, Et a farle fare, Et molte uolte ricusando quello che è loro honore, accettano quello che è loro uergogna, ilche non auuerrebbe, se per lo saper la professione loro intendessero ancora le cose dell'honore. Oltra di questo l'arte militare presuppone le leggi, come dicemmo hieri, onde molto piu presuppone la Politica de' costumi, ilche si puo comprendere chiaramente dalle cose dette. presupponendo adunque la militare la Politica de' costumi, presuppone gli honori, Et l'ingiurie, Et per conseguente in quali casi, Et in quale guisa si debba uenire al duello. Et però quei Capitani non ne hanno parlato come tali, ma in quanto hanno alcun lume della Politica de' costumi.

G I. E mi par pure che i soldati intendano le cose

cofe dell
dimento
dee fugg
ananti, e
lasciare
li altre co
adunque
Pos
li ue n' b
bocca di
affretti
insieme
cofe s'im
tris, Et qu
cosa che,
dare una
a i nimic
to per an
battagli
a fuggir
per prati
poi dell'a
Et son q
son quasi
da quelli
mana, la
cora è m
nella det
rori, che
feste, per

coſe dell'honore, perche fanno che non ſi dee far tra dimento, che non ſi dee mancar della fede, che non ſi dee fuggire quando ſi combatte, che ſi dee andare auanti, et che non ſi dee rubar la paga, che non ſi dee laſciare il compagno in pericolo per fuggire, & ſimi li altre coſe, lequali appartengono all'honore. fanno adunque il particolare dell'honore.

POS. Sono negli honori molte parti, tra lequali ne n'hanno alcune che ſon molto manifeſte & in bocca di ciaſcuno, lequali tutti gli huomini ſono aſtretti a ſapere, altramente non potrebbero uiuere inſieme, & ſarebbono peggio che le beſtie, lequali coſe ſ'imparano uiuendo & conuerſando con gli altri, & queſte ſono quelle che hauete dette, concioſia coſa che, chi è colui che non ſappia, ſe gli è da guar dare una fortezza che l'honor non uole che la dia a i nimici? Et chi è che non ſappia che eſſendo paga to per andare a combattere, nō è honeſto, quando la battaglia è incominciata che egli ſi uolga in dietro a fuggire? Et l'altre coſe ſimili a queſte ciaſcuno ſà per prattica, & per hauerne udito ragionare. ſon uoi poi dell'altre parti dell'honore, lequali ſon naſcoſte, & ſon quaſi infinite, perche l'attioni de gli huomini ſon quaſi infinite, le quali non ſi poſſon ſapere, ſe nō da quelli che ſono eſercitatiffimi nella Filoſofia hu mana, laquale nō intende di fare altro. Et queſto an cora è malageuoliſſimo a quelli che ſono eſercitati nella detta Filoſofia. Et perciò di qui naſcono gli er rori, che coloro che fanno le parti dell'honore mani feſte, penſano di ſapere ancor l'occulte, ilche non è

DIALOGO DELL'HONORE

possibile. Et questo auiene alla maggior parte de' Soldati, non mica a tutti, perche sono molti, come habbiamo detto, liquali oltre al bello giudicio naturale, & oltre all'esser nati Signori & gentil'huomini (il qual nascimento ha dato loro il praticare con huomini intendenti delle uirtù & de' uizij, & l'hauer precettori in tali cose) hanno studiato ancora da loro stessi in questi belli studi. Et perciò hanno saputo & sanno parlar particolarmente dell'honore, delle ingiurie & del Duello, non come huomini militari, ma come huomini politici & morali. Et certo, se gli huomini pensassero bene a quel che sono, & a quello che importa al uiuer loro, il sapere la parte delle uirtù & de' costumi, tutti si sforzarebbono ad imparare questa Filosofia, senza laquale mal puo l'huomo saper fare il debito suo. Onde molte uolte auiene che tal si crede essere forte che è il contrario, et tal si crede esser liberale che è auarissimo, ilche non procede da altro che dal non saper bene come s'habbiano da fare le buone operationi. Et perciò coloro che operano bene per hauere imparato per pratica, sono stimati huomini d'assai, & sono tenuti, come consiglieri de' gli altri, & meritamente.

Mi pare adunque che sia assai chiaro, che le nostre ragioni prouano che'l parlare dell'honore & del

La cura de' Duello non appartenga alla Politica, come a quella Legisti che governano, & della pace generale della città.

parte che insegna le leggi, ne a Soldati come a Soldati, ma in quato pigliano le ueste de' i Filosofi morali, e della Politica de' costumi, ilche ancor pare che mostrino i Legisti che governano le città, imperoche

se

se fanno
altro, co
pagar le
cesso, &
assicura
rispetto
uogliono
intender
città, &
nora a u

GI.
nar del
sti, per
loro poss
l'honore
lo. Po.
de' cost
magistr
consequ
riato &
perche
da dare
la dicbia
la Politi
ta che l
s'ha da
l'altre j
s'hanno
le leggi
me del

se fanno che uno habbia dato una guanciata ad uno altro, condannano colui che ha data la guanciata a pagar la pena che è costituita dalle leggi a tale eccesso, & colui che l'ha ricevuta, a far la pace, & ad assicurar di non offender l'ingiuriatore, senza hauer rispetto all'honor del percosso, dicendo che essi non uogliono disordine nella città, dando per questo ad intender che la loro cura è della pace generale della città, & che perciò non hanno a tener conto dell'honore a un particolare.

GI. Io non sono ancora ben chiaro che il ragionar del Duello non appartenga a i Legisti come Legisti, perche non so uedere quale altro artefice fuor di loro possa trattar dell'attore & del reo nelle cose del l'honore, & dell'altre forme del procedere nel Duello. POS. Et questo ancora appartiene alla Politica de' costumi, perche presupponendo la Politica de' magistrati, & delle leggi la Politica delle uirtù, & consequentemente dell'ingiurie, & qual sia lo ingiuriato & qual nò, & essendo l'ingiuriato l'Attore, perche è colui che ha da hauere, et il reo colui che ha da dare, di quì uiene che tal Politica presuppone che la dichiarazione del reo & dell'Attore appartenga alla Politica delle uirtù & de' costumi. Onde ne seguita che l'Attore & il reo nelle cose dell'honore non s'ha da pigliar da questa, et consequentemente tutte l'altre forme del procedere delle cose dell'honore, nò s'hanno da pigliar dalla Politica de' magistrati et delle leggi, ma dalla Politica de' costumi, ne solo le forme del procedere si deono preder da quella, ma come

DIALOGO DELL'HONORE

habbiamo detto, tutte le leggi, perche tutte queste si fanno secondo che richiede la morale. Et per questo Aristotele nel principio della Politica de' magistrati & delle leggi, come hieri dicemmo, prouò che la principalissima raunanza & compagnia che era la ciuile, desideraua il principalissimo bene, il quale era la felicità, si come egli hauea dichiarato nel primo capitolo dell' Ethica, per mostrare che la felicità era il fine delle città & della comunanza ciuile, et per conseguente che egli bisognaua che tutti i magistrati & tutte le leggi fossero ordinate per quella, et che era necessario che fossero secondo gli ordini di quella. Ingannansi adunque coloro che credono che questi attori & rei & l'altre forme del procedere, s'habbiano da pigliare, dalla Politica de' magistrati & delle leggi, & che i Legisti che ne parlano, ne parlano come di cosa presa dalla Politica. de' magistrati & delle leggi. Ne ciò dico perche Aristotele habbia fatto questi libri diuersi, ma secondo la natura della cosa, imperoche quantunque Aristotele, ne altri hauesse scritto mai la natura delle virtù, sarebbe nondimeno come è, cioe la virtù per sua natura distinta dalle leggi, & chi ne uolesse scriuere, sarebbe sforzato uolendo scriuerne bene, scriuer prima della virtù & della felicità, & poi della casa, de' magistrati & delle leggi, perche la felicità è il fine, il quale nella cognitione precede necessariamente le cose ordinate ad esso. Aristotele per tanto, dapoi che hebbe prouato nel principio dell' Ethica che nelle cose agibili era un fine, il quale era la felicità, soggiunse
che

La virtù
per sua natura
è distinta
dalle leggi.

che la cognition d'esso importaua molto alla uita nostra, perche conoscendolo noi, siamo per conseguirlo meglio & piu tosto si come gli arcieri, i quali ueden-
do il segno, fanno miglior colpo.

Et dalle cose dette si conosce che i Legisti douereb-
bono imparare questa ciuile delle uirtù & de' costu-
mi, perche ella è il fondamento loro, & a loro ap-
partenerebbe, non a Filosofi naturali, conciosia cosa
che chi uolesse dirittamente nominare i Legisti do-
uerebbe forse chiamarli Filosofi humani, perche la
lor professione è della Filosofia humana, laqual con-
tiene le quattro parti gia dette. Onde coloro che nol
fanno sono da esser ripresi, perche lasciano la miglior
parte della lor professione, ilche è molto strano. E si
milmente chiaro che i Filosofi naturali, che per inse-
gnare a uiuere parleranno delle uirtù & de' uirtù et
dell'honore non ne parleranno, come Filosofi natura-
li, ma come Politici & entreranno ne' campi altrui,
conciosia cosa che questa non è loro professione, per
che la Politica de' costumi è di specie distinta dalla
Filosofia naturale, come le meccaniche dalla Mathe-
matica, ma è bene parte essenziale di coloro che im-
parano le leggi, onde parlandone i Filosofi naturali,
come naturali parlano di quello che non tocca loro,
& non ne parlando, quelli che studiano le leggi, la-
sciano quella parte che principalmente tocca loro,
& fanno errore. Quando medesimamente ne parla-
no nelle leggi, credendo che ciò appartenga alle leggi,
entrano di ja uedutamente dalla parte loro accidenta-
le nella essenziale, et le confondono insieme, ilche pra-

Quanto è il
fondamento
de' Legisti.

DIALOGO DELL'HONORE

cede dal non sapere la natura ne dell'uno ne dell'altro, & di qui nasce la confusione. Mi pare adunque dalle cose dette essere assai chiaro, qual sia quella parte della Filosofia humana, a cui appartenga il parlar delle ingiurie & dell'honore & del quando, & del come s'habbiano a far le paci & il duello. Onde credo che hormai intendiate, che leggēdosi l'Ethica, puo molto ben cadere a proposito la materia del Duello. Del modo poi del uenire a conflitto, quando sono nello steccato i combattenti, & hanno già l'arme in mano, non appartiene di ragionare ne alla Politica de' costumi, ne a quella de' magistrati, ma all'arte della scrimia.

GI. Di questo resto soddisfatto. Ma voi dite che il ragionar del Duello appartiene alla Filosofia morale, & che la città è il soggetto della Filosofia morale. Sareste voi mai per auentura d'una opinione che una città, & una Republica bene ordinata douesse permettere il Duello? Questa mi parrebbe cosa cōtra tutte le ragioni, perciocche il Duello è cosa cattiuu & da bestie piu tosto che da huomini, & le città non deono permetter quello, d'onde procede la morte & la ruina de gli huomini, come è questo.

POS. A tutte queste cose da altri s'è già risposto, hauendo essi prouato prima con molte ragioni che il Duello naturalmente è giusto, & che puo dar si in alcun caso. Et di ciò parlarono sempre naturalmente, & nella uia de Filosofi, & secondo le città che si reggono & si gouernano solo per le leggi, & per ragioni naturali, & non per religione.

Hora

*Se una città
e una Repu-
blica ben or-
dinata dee
permettere
il Duello.*

Hora
ne, l'ordi-
cosa sia i
lo si ritre-
cui habb
Ma p
re, come
di popoli
ciosiaco)
egli fece
nio Ath
Duello,
Démona
stosane n
costume,
& Posid
desimo d
mini fan
uano a d
dati. Et
Hor
che il Du
huomini
all'altro
za essere
huomo h
ne ingiur
rio. Et cl
& color
sono, ch

Hora auanti ch'io risponda alla vostra dubitatione, l'ordine delle dimande uuole ch'io ui ragioni che cosa sia il Duello, poi che è cosa manifesta che il Duello si ritroua, acciò sappiate la sostanza di quello, di cui habbiamo hoggi a parlare.

Ma prima uoglio che sappiate il Duello non essere, come molti credono, inuention di Longobardi, ma di popoli, di cui habbiamo memoria piu antica, conciosiacosa che Hermippo nel primo di que' libri che egli fece de Legislatori, scrisse, come rende testimonio Atheneo che i Mantinei furono inuentori del Duello, per consiglio d'un loro cittadino chiamato Demonate, ilquale fu poi imitato da Cirenei. Et Aristofane nelle Fenisie mostra questo essere stato antico costume, & prima di lui Homero, & Virgilio dopo, & Posidippo nella sua Pornobosco. & Atheneo medesimo dice d'hauere scritto in altri libri che gli huomini famosi & i Capitani & principali si conduceuano a duello insieme, & ciò faceuano essendosi disfidati. Et questo, quanto all'inuentione del Duello.

Hor per uenire alla definitione del Duello, dico che il Duello è un'abbattimento uolontario tra due huomini, per lo quale l'un di loro intende di prouare all'altro coll'armi per uirtù propria, sicuramente senza essere impediti, nello spatio d'un giorno che egli è huomo honorato & non degno d'essere sprezzato, ne ingiuriato, & l'altro intende di prouare il contrario. Et che il Duello sia tale, di qui si comprende che & coloro che sono intendenti, & coloro che non sono, chiamano cotale abbattimento, o conflitto

DI AL. DELL'HONORE

che dir uogliamo Duello. Et questa definitione è principio di conoscere tutte le cose che appartengono ueramente al Duello.

Da che si cōpongono le definitioni. GI. Hor dichiaratemi a parte a parte questa definitione, perche hauete uoi detto abbattimento?

Pos. Voi sapete che tutte le definitioni si deono cōporre del genere & delle differenze. questa parola adūque è in luogo di genere, percioche ogni Duello è abbattimento, ma non ogni abbattimento è Duello.

GI. Et uolontario? Pos. Queste che seguono sono le differenze, per le quali si restringe l'uniuersalità di quel genere, abbattimento, & si distingue il Duello da ciascun'altra maniera d'abbattimento. Ho detto adunque uolontario a differenza de gli abbattimenti necessitati.

GI. Et tra due huomini? Pos. Perche s'intenda che noi non parliamo de gli abbattimenti che si fanno di tre, o di quattro huomini contra altre tãti, o d'altro numero maggior di due. perche quelli propriamente non sono Duelli, si come mostra etiamdio il uocabolo usato Duello nella nostra lingua, & singulare certame nella latina & monomachia che uale il medesimo appo i Greci.

GI. Per lo quale l'uno di que' due intende di prouare all'altro coll'arme? Pos. A differenza del prouare con testimoni & altre uie, come sono pugni & calci & simili altre offensioni, le quali non si chiamano propriamente Duelli et questo è posto per distinguere l'uno combattente dall'altro, & significar l'Attore.

GI.

GI.
di colui
ualore,
percioc
ti usano,
mente no
a prouar
ancora i
no honor
re infinit
te dalle d
nion be
mio della
per la uin
sopercbie
che acqu
molto di
ra. GI
luoghi, a
essere in
ghi che
possono e
percioc
gnor del
ta, non
spatio d
infinito.
Questa è
de di pro
to, e dist

GI. Per virtù propria? POS. A differenza di colui che vuol prouar per insidie, & con l'altrui ualore, & per escludere tutti i uantaggi dell'armi, perciòche quando ui sono di quei uantaggi che molti usano, oltra quelli che son ragionevoli, non solamente non sono duelli, ma sono inganni, ne bastano a prouare che alcuno sia honorato, & per escludere ancora i casi fortuiti, per liquali non s'acquista alcuno honore, non essendo essi in poter nostro, per essere infiniti. Et queste cose si conoscono apertamente dalle definitioni dell'honore, il quale è segno d'opione benefattina secondo la virtù, & il quale è premio della virtù, & però non si puo acquistare, se nõ per la virtù. Per l'insidie adunque, & per tutte le soperchierie, & per altri inganni, è tanto da lungi che acquistiamo honore, che rimanghiamo ancor molto dishonorati, se la definitione dell'honore è uera. GI. Sicuramente? POS. A differenza de' luoghi, doue si teme la soperchieria. GI. Senza ^{Luoghi a} essere impediti? POS. A differenza di quei luò- ^{Napoli de} ghi che a Napoli si chiamano Macchie, ne quali ^{ti macchie.} possono essere impediti, doue ne' duelli non possono. perciòche i combattitori hanno la patente dal Signor del campo, il quale la puo dare, & come l'ha data, non puo honestamente riuocarla. GI. Nello spatio d'un giorno? POS. Perche non s'obliga in infinito. GI. Che egli è huomo honorato? POS. Questa è la querela, perche sempre colui che intende di prouare, è ingiuriato, & colui che è ingiuriato, e dishonorato nel modo che poi diremo. GI. Et

DIALOGO DELL'HONORE

non degno d'esser sprezzato, ne ingiuriato? P O S. Queste parole esplicano meglio quella parte che egli è huomo honorato. G I. Et l'altro intende di prouare il contrario? P O S. Questo è stato posto per dichiarare l'ufficio dell'altra persona, che è il Reo.

Et così mi pare che sia stato esplicato benissimo la sostanza, & la natura del Duello. Onde quanti sono i modi che dimostrano alcuno essere dishonorato, tanti deono essere i modi di uenire al Duello, qual' hora non si possa mostrar per uia civile di essere honorato. Et quelle cose che dimostrano alcuno esser dishonorato, sono quelle che dimostrano gli huomini hauer peccato estremamente cōtra le uirtù, & contra le cose unite con le uirtù, come piu pienamente s'è detto nel ragionamento dell'honore.

Quale è l'attore è quale il reo nel duello.

G I. Poi che hauete parlato dell' Attore, & del Reo che sono le persone del Duello, & hauete detto che all' Ethica appartiene di ragionar dell' Attore, & del Reo nelle cose dell'honore, io uorrei saper da uoi qual sia l' Attore, & quale il Reo. P O S. Attore è colui che ha da prouare, Reo è l'altro che ha da sostenere. G I. In non minor difficoltà mi lasciate con queste uostre parole qual sia colui che ha da prouare, qual sia colui che ha da sostenere. P O S. Colui che è ingiuriato ha da prouare, colui che ha ingiuriato ha da sostenere. Et la ragion di questo è, che colui che è ingiuriato, è quello che ha da hauere, perche ha men di bene. Et colui che ha da hauere, bisogna che dimandi il suo. Et colui che dimanda il suo

il suo al
suo, quell
& per lo
re, concie
opposte,
Onde na
tito si ch
ma reo, p
da la gua
to l'offen
offesa, si
de è cost
uare che
perche il
ba da pr
chiama c
che l'acc
par che s
differenz
che dima
Et pa
in contra
& Trou
catore è
& alla d
che ha d
po le pri
uersario,
sopra tai
così habb

il suo ad altrui, è costretto a prouare quello esser suo. quello adunque è l'Attore che ha da prouare. & per lo contrario colui è il Reo che ha da sostenere, conciosiacosa che prouare et sostenere, sono cose opposte, & cōtrarie tra loro, come è Attore, & Reo. Onde nasce ancora comunemente che chi è mentito si chiama Attore, & chi da la mentita si chiama reo, perche il mentito è ingiuriato. & colui che da la guanciata, o ferita ad altrui, quantunque molto l'offenda, si chiama Reo, & colui che riceue tale offesa, si chiama Attore, perche è piu ingiuriato, onde è costretto dimā dare il suo all'auuersario, & prouare che egli ingiustamente tiene del suo honore. Et perche il prouare è fare, perciò si dice che colui che ha da prouare è Attore, & dall'altra parte Reo si chiama colui che è accusato di tener l'altrui, perciò che l'accusato si presume ch'egli sia in colpa, et così par che s'intenda nelle cose ciuili, perciocche niuna differenza è tra uno che dimādi l'honor suo, et uno che dimandi la robba, o qualunque altra cosa sua.

Et parmi che di quì si conosca (parli chi uole in contrario) che gran differenza sia tra Attore, & Prouocatore, perciocche propriamente è Prouocatore è colui che è il primo a dare occasione all'ira & alla discordia. ma molte uolte accade che colui che ha data la prima occasione, sia Reo, il quale dopo le prime parole ingiuriose che egli ha dette all'auuersario, et dopo la mētita riceuuta dall'auuersario sopra tai parole, dia una guāciata all'auuersario, et così habbia dell'honor dell'auuersario, & sia Reo, et sia

Quale è pro
uocatore.

DI AL. DELL'HONORE

sia stato ancora prouocatore.

Se di attore
si puo diue
tar reo.

GI. Hor uorrei sapere se egli è possibile d'attore diuentar reo, percioche da un canto mi pare hauere udito dire a molti esser possibile, dall'altro canto mi pare strano, perche queste due cose mi paiono molto contrarie traloro, ne ueggio in che modo ciò si possa fare. P o s. Egli è impossibile che uno attore, quando è attore, per quel conto medesimo, per cui è attore, diuenti reo, ilche si proua dalla definitione dell'attore, & del reo, perche l'attore è quello che ha da hauere, & perciò è quello che ha da domandare, & per conseguente da prouare, e'l reo è il contrario. ma è impossibile che uno ilquale ha d'hauere, diuenti colui che gli ha da dare, non hauendo prima hauuto quello che hauena d'hauere, perche ne seguirebbe che hauesse hauuto d'hauere & che non hauesse hauuto d'hauere per un medesimo conto. ilche è implicatione di contraditione, come è manifesto, perche in quanto è attore, dee hauere, in quanto è reo, dee dare. onde una cosa medesima per un conto medesimo si mouerebbe di mouimenti contrari, ilche è stato dichiarato da Aristotele in molti luoghi repugnare alla ragione. onde cõchiudo essere impossibile che d'attore si diuenti reo, & all'oncontro.

GI. Questo è contra la consuetudine, perche io ho ueduto molti che han dato delle mentite ne i cartelli, per liquali come s'è detto di sopra erano rei, e'l mentito attore, & in quelli medesimi cartelli hãno imprudentemente detto parole che poi sono state giudicate

giudicate
nore; le
tori i me
sono infi
dire che
tori fam
non par
negate g
risponde
che noi

GI.
non son
gione, pe
non l'ho
to mai.
riato, &
da colui
tita resta
dare, &
tire, per
ma cosa
che essen
mente,)
fare, &
in punto
inhabile
possibile
ogni nol
dishonor
medesim

giudicate da huomini intendenti delle cose dell'ho-
nore, leuar loro l'election dell'arme, & cosi fare at-
tori i mentitori, & i rei i mentiti, della qual cosa si
sono infiniti pareri stampati. Bisognarebbe adunque
dire che tanti ualorosi Capitani, & Signori, & Dot-
tori famosissimi si fossero ingannati, ilche tuttauia
non par troppo ragioneuole a dire. Pos. Non
negate gia che uno mentito non possa mentire? per
risponderui con la consuetudine che tien questo, poi
che uoi ui fondate sopra la consuetudine.

GI. Questo non niego io, perche è piu noto che
non sono i primi principij. Pos. Hor ditemi la ca-
gione, perche un mentito non possa mentire. GI. Io
non l'ho mai intesa da alcuno, ne ancora u'ho pensa-
to mai. Pos. Io ue la dirò. Il mentito è ingiu-
riato, & chi è ingiuriato, ha d'hauer del suo honore
da colui che l'ha ingiuriato, insino a tanto che la mè-
tita resta, & hauendo d'hauere, non puo hauer da
dare, & cosi il mentito che dè hauere, non puo men-
tire, perche hauerebbe da dare conto d'una medesi-
ma cosa, ilche è impossibile. Vn'altra ragione c'è,
che essendo egli mentito, è dishonorato manifesta-
mente, finche egli non fa quello che egli è tenuto di
fare, & essendo dishonorato, è inhabile a risentirsi
in punto d'honore d'ogni altra ingiuria, & essendo
inhabile puo esser recusato, onde nasce che egli è im-
possibile lasciar la prima querela per alcun'altra,
ogni uolta che la prima sia tale che per lei si resti
dishonorato, o si riceua la seconda ingiuria da quel
medesimo, da cui s'ha riceuuto la prima, o da altrui,
o siano

DIALOGO DELL'HONORE

o siano uere o false l'altre querele. Et chi confessasse la prima esser uera, non potrebbe pigliar l'altre, perche resterebbe dishonorato, & per conseguente inhabile a risentirsi honoratamente. & ancora che il Reo uolesse (ilche non puo cadere se non in persona di poco giudicio) non puo lasciarla, perche auanti che alcuna cosa si faccia, bisogna farsi habile a farla.

G I. Non sarebbe egli possibile che uno che fosse mentito facesse qualche cosa che facesse ingiuria al mentitore, & così lo facesse poi Reo?

Se chi è mentito puo far qualche cosa che ingiuri il mentitore.

P o s. Se uno mentito desse uno schiaffo al mentitore, ouero una ferita, in questa guisa d'Attore diuerrebbe Reo, perche leuerebbe la mentita facendo maggiore ingiuria, perche acquisterebbe il suo, & così non sarebbe piu Attore; non hauendo piu che domandare, anzi hauerebbe dell'honore del percosso, & così hauerebbe da dare, & per conseguente diuerrebbe Reo. Ma non si dee intender così la propositione, che uno che sia Attore non possa diuenir Reo, quando fa maggiore ingiuria, perche questo è nõ solamente uero, ma anche necessario, ma che uno Attore, mentre è Attore, & un mentito mentre è mentito, non puo diuenir Reo, & s'intende ch'egli sia Attore, o mentito, insino che non fa ingiuria che leui la mentita, ilche non si puo fare senza far maggior ingiuria, & non con cautele, & sofistierie di parole. Ma nel caso detto l'Attore non resta piu Attore, perche ha rihauuto il suo, & non ha che domandare. Ma se uno mente un'altro, benchè il mentito dica poi tutte le parole che possono fare ingiuria al mentitore,

mentitore, mai perciò il mentitore non potrà essere
 Attore, perche sempre hauerà da dare, & nō haue
 rà mai d'hauere, infìn che egli nō habbia dato quel
 lo che prima era obligato di dare, & l'altro non dee
 mai hauere a dare, infìn che egli nō ha hauuto il suo
 da colui che prima gli douea, ne è honesto che'l reo
 il quale è prima debitore dell' Attore, domādi il suo
 al creditore, per fin a tanto che egli non haurà resti
 tutto il suo a colui, a cui prima era debitore. Et così
 un ferito, dica pur quante parole egli uole, mai nō
 diuenterà Reo, perche infìn che non haurà tolta via
 la ingiuria riceuuta, & fattane un'altra maggiore,
 resterà sempre creditore. A quel che dite che egli è
 contrario alla consuetudine, rispondo, che la consue
 tudine ancora uole che un mentito non possa men
 tire, ilche non è altro, che dire che l' Attore non puo
 farsi Reo, perche non è in poter suo, se egli ha da ha
 uere, di farsi tale che habbia da dare. & così la con
 suetudine è contra la consuetudine. pur perche la ra
 gione accōpagna quella consuetudine che dice, che'l
 mētito non puo mentire, & per cōsequente che uno
 Attore nō puo farsi Reo, & l'altra repugna alla ra
 gione, debbiamo seguitar quella che seco annessa la
 ragione, perche quātūque ci fosse la cōsuetudine del
 tutto contraria, nondimeno hauerēmo a seguitar la
 ragione. A quello poi che soggiugnete hauer ueduto
 molti che hanno dato delle mētite ne' cartelli, et poi
 sono uenuti in parole, p lequali è stato giudicato da
 huomini intendēi che di Rei siano diuenuti Attori,
 & che di questo ci sono molti libri stāpati, dico che
 in ciò

La consuetu
 dine uole
 che un men
 tito non pos
 sa mentire.

DIAL. DELL'HONORE

in cio è stato giudicato contra la ragione, come si
 puo comprendere da quello che è stato detto. & se i
 libri sono stampati, non seguita perciò che habbia
 no detto il uero in ogni cosa, percioche se così fosse,
 molte cose contraddittorie sarebbono insieme uere,
 essendo state stampate infinite cose per uere da di
 uersi che si contradicono, & da un medesimo anco
 ra. A quel che dite che tanti huomini intendenti
 si sarebbono ingannati, questo non è inconueniente,
 essendosi ueduto il mondo stare le migliaia de gli an
 ni sotto manifeste falsità, & pur u'erano huomini
 molto intendenti, oltre che alcuna uolta gl'intendē
 ti s'ingannano, & ancora ui dico che si son trouati
 molti altri huomini di non minore autorità, di con
 traria opinione a i predetti. & che gli huomini in
 tendenti alcuna uolta s'ingannino non è dubbio, &
 uolesse Dio che questo non fosse possibile, che il mon
 do non sarebbe in tante heresie, & tanti disordini,
 perche gli huomini che son tenuti intendenti, sono
 stati in molte cose di contraria opinion tra loro, &
 hauendo hauuto seguito per la lor fama, sono stati
 cagione della diuisione, & discordia di tutto'l mon
 do. Et che noi in queste cose habbiamo bisogno d'es
 sempio, se l'habbiamo auanti gli occhi nella istessa re
 ligione nostra Christiana, perche non è niuna uerità
 piu chiara, piu honesta, piu conueniente all'anima
 & al corpo, piu utile alla Politica humana che le
 sante constitutioni della santa Chiesa, dico ancora uo
 lendole riguardare con l'occhio naturale, & esami
 narle ad una, ad una. non lineno per essersi trouati
 huomini

*Il mōdo star
 molti anni
 sotto manife
 sta falsità.*

*Le discordie
 fra huomini
 dotti sono
 cagione di
 gran male.*

huomin
 lettere,
 grande
 me la R
 ancora
 contrar
 che noi
 hanno a
 de l'addio
 tutto, l'
 pur uol
 ancora
 Religio
 gli buon
 blica in
 la piu cr
 la piu d
 ma, ch
 parlare
 senzi pr
 nare il n
 si sareb
 ni da be
 premio
 loro uir
 co, i Filo
 come di
 certo no
 na, sper
 inclinat

huomini che sono stati tenuti intendenti delle sacre lettere, han posto il mondo in tanta ruina, che se il grande Iddio non ui mette la mano, non ueggio come la Religion Christiana possa quietarsi. & questi ancora che habbiano detto cose che al lor giudicio contradicono alla natura, & al senso, come sarebbe che noi non siamo liberi, & che l'opere nostre non hanno a meritare, hauendo ancora loro dato il grande Iddio, ilquale ha fatto il mondo di niente, & puo tutto, l'autorità di poter far questo, nondimeno hā pur uoluto affermare cotali cose. Onde han leuato ancora tutta la Politica humana, & fatto la nostra Religione, che è la meglio ordinata per la quiete de gli huomini, & per la lor felicità che fosse mai Repubblica imaginata da alcun Filosofo, fatto (dico) la piu crudele, la piu incomprendibile, & intricata, la piu distruggitrice del ben del corpo, & dell'anima, che altra che fosse mai. I Filosofi antichi (per parlare hora ciuilmente) il quale col lume solo de' sensi proceduano, ueggendo essere impossibile gouernare il mondo senza porre la libertà, perche i tristi si farebbono scusati delle lor tristitie, & gli huomini da bene non hauerebbono meritato ne lode, ne premio, perche il far bene non sarebbe stato per loro uirtù, per tanto si sforzauano di prouare (dico i Filosofi ueri, & giudiciosi) che gli huomini, come dicemmo l'altr' hieri, sono liberi, laqual cosa certo non mi pare che habbia bisogno di molta proua, sperimentando in noi medesimi, che noi siamo inclinati dall'appetito, & desideriamo talhora

Herefia contra la Chiesa Romana.

DIALOGO DELL'HONORE

ardentemente di far delle cose, le quali tuttauia non facciamo, perche la ragione no'l comporta. Et questo ancora dimostrano l'ammonitioni che ci son fatte, & le riprensioni, & le esortationi che ci muouono molte uolte dal nostro proposito, il quale è tanto acceso, che se non fossero queste cose, noi l'asseguiremmo. che direm poi dell'opere buone, se i Filosofi l'hanno uedute essere tanto necessarie al mondo che non han voluto che niun meriti honore senza esse, & in somma han posto la suprema beatitudine nell'opere che sono fatte secondo le uirtù? onde il leuare il premio all'opere, è come il leuare l'istesse opere, essendo il premio uno inuito, & uno incitamento alla fatica. Ne è poco, poi che hauete detto a gli huomini che operino bene, che haueranno de gli honori, & del ben perpetuo, che uogliono operar uirtuosamente, perche la utilità suole persuadere tutti come si uede chiaramente per pruoua, & piacesse a Dio che ciò non fosse, perche l'opera secondo la uirtù è cosa difficilissima, & faticosa, per esser contra l'appetito sensitiuo, secondo il quale la maggior parte de gli huomini uiuono, & tanto piu, quanto per costume fuggon uolentieri la fatica. hor pensate se leuiamo loro il premio che non habbiano a guadagnar niente, come anderà la cosa in processo di tempo. Et questa medesima opinione fu già altre uolte di gran danno al mondo, perche scriue Sigiberto, che del quattrocento & quindici si leuò una heresia, laqual si chiama de' Predestinati, perche disputando della predestina

Heresia de'
predestinati

destina
che nell
stamen
ne le ca
erano p
uocana
cana i
di Sant
de si ue
ricadu
Politica
& tan
tre uol
tà, & il
do, per
role, &
tr'hier
fa per l
uoler d
plorar
nostr
to, &
gion di
mini le
posto in
de, per
che ha
grand
& idio
quiere

destinatione, & della gratia di Iddio, affermano
 che nelle opere giouauano a coloro che uiueano giu-
 stamente, se essi erano predestinati alla dannatione
 ne le cattine opere nocuano alli scelerati, se eglino
 erano predestinati alla gloria, laquale opinione ri-
 uocaua gli huomini da beno dal ben fare, & prouo-
 caua i tristi al mal fare, & hebbe origine da i libri
 di Santo Augustino, male intesi, come egli dice. on-
 de si uede quanto poco prudentemente costoro siano
 ricaduti nel medesimo errore, tanto pernicioso alla
 Politica humana, non solo alla salute dell'anime,
 & tanto piu essendo egli stato riprouato tante al-
 tre uolte. Ne gioua dire che se bene leuano la liber-
 tà, & il merito all'opere, nondimeno saluano il mon-
 do, perche questa lor è una sofisteria, & è un dir pa-
 role, & cose che non sono ne uere, come si disse l'al-
 tr'hieri, ne intelligibili, ma l'affetto dell'animo loro
 fa per loro che l'intendano, essendosi ingannati per
 uoler difendere il loro stabilimento. onde si dee de-
 plorare la calamità humana, & massimamente de'
 nostri tempi che sono cosi trauagliati per questo cō-
 to, & tanto piu è da deplorar da noi, quanto la ca-
 gion di questi trauagli par che sia nata da gli hu-
 mini lettetati, liquali senza alcuna necessitā hanno
 posto in cosi gran ruina tutta l'Europa, come si ue-
 de, perche tanta è stata l'autoritā di cotali huomini
 che hanno hauuto forza, parlando di mettere in
 grandissimo intrico, & laberinto i poveri uolgari,
 & idioti, li quali si uiueuano in santa pace, &
 quiete, & in buona fede di quella Religione che

Di, quanta
 confusione è
 stata & è la
 heresia de'
 Lutherani.

DIAL. DELL'HONORE

non commanda se non cose che conducono alla felicità humana, & alla diuina, & attendeuano a fare il lor mestieri, alienando i lor figliuoli, come erano stati alienati essi, doue adesso per questo si trouano in tanti tranagli, & in tanta discordia che hanno fatto tumultuar le città, uoltarsi sottosopra le provincie, andare a romore i Regni interi, & hanno messo le famiglie in tanto disordine che molti padri, & madri si sono fatti nimici a' figliuoli, & i fratelli hanno ammazzato i fratelli, & le mogli sono uenute in dissensione co' mariti, & col contrario, i mariti colle mogli, cose tutte horrende a dire, per tal maniera che l'Europa si puo dir meza ruinata, le quali cose certo non si douerebbono fare da gli huomini intendenti, & letterati, per la gran ruina che ne seguita al mondo, non essendo cosa che metta piu facilmente alle mani i popoli, & che generi piu capitali, & piu eterne nimicitie, & guerre che la dissensione nella Religione. Onde non hauendo essi hauuto cotali dimostrationi euidenti, come certo si uede chiaramente che non hanno, parlando ancora naturalmente, doueuano lasciare uiuere i popoli nella lor buona fede, & nella lor quiete. percioche non solo le leggi diuine, ma s'hanno a mutare, ma ne l'humane ancora, come dice Aristotele. Et tanto maggiormente pensando sempre che'l nostro glorioso, & benedetto redentor Giesu Christo, non hauerebbe lasciato dopo la sua santa redentione, che'l mondo s'ingannasse tanto tempo, come si sarebbe fatto, se la traditione ecclesiastica non fosse stata d'infallibile uerità

uerità, & data dallo Spirito Santo, si come è stata data la sacra scrittura. Onde quasi ardisco dire che la uenuta di Christo, & la morte sua pel passato sarebbe stata uana, perche sarebbe bastato che fosse uenuto adesso, se il uiuere come s'è uisso infino a questo, & il credere come s'è creduto inducea gli huomini a perditione. Non dico gia che non si possa tollerare che i dotti fra loro disputino di cotali cose, perche essi hanno molto piu lume, ma communicar le poi con gli huomini che fan profession d'altro, credo che sia molto lontano da quella che douerebbono far gli huomini che hanno il giudicio naturale, & che fanno con quanto poco biscotto s'imbarcano i poveri artefici, & i poveri soldati, liquali attendono al lor mestiero, & per facil che sia, non l'hanno potuto apprendere senza tempo, & maestro, & ispesa. & questo conobbero bene gli antichi, cosi Romani come Grechi, & come Egittij, appresso i quali le cose della Religione stauano solamente in petto de' loro Sacerdoti, iquali erano dotti, & a i debiti tempi insegnauano al popolo ciò che douean fare, & per mostrar quanto si douessero tener segrete, & occulte le cose della Religione, soleuano porre auanti alle Chiese la Sfinge, dinotando perciò che i segreti della religione non doueano essere intesi da ciascuno, si come non erano le parole, & le risposte della Sfinge. Onde douerebbono pensare i nostri huomini, che se bene i Christiani non han tutte quelle buone & ferme risoluzioni della dottrina del nostro uero redentore, qual si richiede ad uno che

Non si debbono hauere le quistioni che sopra la scrittura nascono fra dotti, con gl'indotti.

DIAL. DELL'HONORE

uoglia esser perfetto Theologo, nondimeno pur che credano le cose sostantiali in uirtù della santa Chiesa, & nella fede de' nostri primi padri, si deono poter saluare, che altrimenti pochissimi sarebbono quelli, li quali potessero sperare di fruire l'eterna, & uera beatitudine, essendo pochissimi al mondo che sappiano tutto quello che ricerca la nostra religione. Douerebbono ancora ricordarsi quanto grande sia la misericordia dell'onnipotente Iddio, il quale essendo gli huomini battezzati, & credendo quelle cose che sono di sostanza, & a cui sono tenuti di credere tutti i christiani, se ben poi non fanno le altre cose, credendo con buona fede, ha lor compassione, anzi per la loro bontà non appartiene loro assaper le cose grandi, & difficili, & che questo appartiene a pochi, come a' Theologi, sì che io ui dico che non uedo come huomini tanto intendenti habbiano uoluto alterar le cose, dalle quali erano per seguir tante ruine come s'è ueduto, & come si uedrà, se l'onnipotente Dio per sua misericordia non ui prouede, sapendo essi che non posson negare, per non disputare hora quali ragioni sieno migliori, perche ne questo è il luogo, ne nostra professione, ma intendiamo sol dire quello ciuilmente che ci spinge a dire la carità humana, lasciando le dispute sottili, & il giudicio a chi è piu dotto in tale professione, non posson negar dico che dalla uostra parte non siano ragioni, le quali conuiene che essi torcano, & stirino, se le uogliono fuggire, & che le sue non siano state tanto chiare che fra loro non siano state uarie

Quello che
opera la mi-
sericordia
di Dio.

rie opinioni, & che siano ancora in gran discordia.
 ilche non auuerrebbe, se le lor ragioni fossero tan
 to chiare che si uedessero manifestamente, perche
 ogni uno le pigliarebbe, onde essi tutti sarebbono
 d'una medesima opinione, non essendo cosa ueri
 simile, che alcuno, ilqual non sia empio affatto,
 doue massimamente non uada utilità particola
 re, possa ueder chiaramente una cosa appartenen
 te all'anima, & non le assentisca di buona uoglia,
 ma la contrasti. Et in caso di dubbio mi par pu
 re che parlando ragioneuolmente fosse piu utile
 lasciar uiuere gli huomini secondo quella religio
 ne, laqual commanda tutte le cose buone, & uiet
 tutte le triste, di cui non si puo trouare alcuna
 altra meglio pensata, ne meglio stabilita con l'oc
 chio humano, conformata per cosi lungo tempo,
 stabilita con tanto sangue de' martiri, alla quale chi
 ben ci pensa non uede seguire alcuna sconuenueuolez
 za, & quando ella non sia uera, molto meno si dee
 credere che alcun'altra sia uera. Et l'essere stata ma
 le offeruata, non è difetto d'essa, ma de' gli huomini
 tristi, liquali se hauendo auanti a gli occhi cosi bu
 ni, et diuini precetti, operano tanto tristamente che
 si dee poi pensare che hauerebbon fatto, se non gli
 haueffero hauuti? certo sarebbono diuenuti diuoli.
 Ma Dio è di sopra, et uede ogni cosa, egli li saprà
 ben castigare quando ne sarà il tempo che l'haueran
 meritato. Et per ciò non è da biasimar la legge, ma
 coloro che le sono soggetti, et nondimeno operano si
 forte contra di lei, non dico gia tutti, perche come al

E utile a la
 sciar uiuer
 gli huomini
 sotto quella
 religione, la
 qual cōman
 da tutte le
 cose buone.

DI AL. DELL'HONORE

mondo furon sempre de gli huomini da bene, così hoggi ancora ne ne sono molti, liquali quanto porta l'humana fragilità con la gratia d'Iddio, fanno ciò che possono per seruarla. Et certo si doueua disiderare che essi tanto acerbamente si riuolgessero solo contra gli huomini tristi, si come si sono uolti contra le leggi, che come da questo è seguita la ruina, da quello sarebbe seguita l'edificatione. Deono adunque gli huomini intendenti, & buoni hauer riguardo sempre alla publica utilità, & fuggir di porre opinione, alle quali habbia a seguir la ruina del mondo, perche è cosa impossibile, & degna d'esser auuertita da i Principi & Signori de' Stati, il mutare una religione che sia stabilita, & tenuta per molti anni senza l'alteratione, & distruttion grande di persone, & mutation di gouerno, come si comprende dall'istorie, ilche non auuiene nelle cose della Filosofia, le quali non portano seco questi disordini, ne si predichano in Chiesa, ne si communicano con persone idiote, ne trattano di cose che possono fare queste alterationi. Onde non è male esaminarle, & disputarle non potendo tali dispute se non giouare. Et fin qui basti a noi hauer ragionato ciuilmente di tal materia, parlando di cose ciuili a buon fine, & non per lassare alcuna persona. Per ritornare adunque doue la sciammo, Egli si uede che gli huomini intendenti di cono cose contraddittorie, onde è necessario che una parte s'inganni, perche questi tali di necessità sono stati dotti. Et così niente uieta che quei dotti che habete allegati in questo caso, si siano ingannati. Onde

gran-

quantu
però nec
me Atto
habbia r

GI.

Attor R
non potr
nore, ris
se. Se s
fare altr

GI.

un Reo p
bia ricer
glie le ha
gentil'bu
d'Atto
di parlar
sia in po
tal ment
to che l'
habbian
prende c
onde se
ro ben d
dichiara
que non
no fuor
be un uo
se, ilche
testà di

quantunque l'argomento nostro sia probabile, non è però necessario, & così non seguita che l'Attore, come Attore, cioè restando ad hauere, innanzi che habbia ribaunto, debba dare.

G I. Se uolesse un Reo diuenire Attore, & uno Attor Reo, perche non potrebbe? P o s. Egli non potrebbe mai fare di non essere tale secondo l'honore, risguardando l'ordine della natura & delle cose. Se si uolesse poi gittare in fiume, non ci si può fare altro.

G I. Se uno Attore non può diuentar Reo, ne un Reo può diuentar Attore, adunque uno che habbia riceuuto uno schiaffo, non potrà dire a colui che glie le ha dato, se tu uoi dire d'hauer fatto atto da gentil'huomo, tu menti, perciocche dicendo questo d'Attore diuenterebbe Reo, come che questo modo di parlar paia che niente ripugni alla ragione, e che sia in poter nostro. P o s. Egli non potrà dar così tal mentita, perche ne seguirebbe, come hauete detto che l'Attore potesse diuenir Reo nel modo che habbiamo detto non esser possibile, ilche di qui si cōprende che chi ha riceuuto uno schiaffo, è Attore, onde se egli potesse dir tali parole in guisa che fosse ro ben dette, egli diuerrebbe Reo, nel modo che s'è dichiarato non esser possibile che egli diuenga. adunque non si possono dir tali parole come ualide, ma sono fuor di proposito, senza che questo parlare sarebbe un uoler mutar con cauillationi la natura delle cose, ilche non si può fare non hauendo gli huomini potestà di fare che quello che è prima non sia prima.

Onde

DIAL. DELL'HONORE

Onde essendo colui che ha riceuuto lo schiaffo, prima ingiuriato & Attore, & per conseguente creditore, infino a tanto che egli non ha ribaunto il suo, non puo hauer da dare a quel medesimo, dal quale egli ha da hauere.

Se un'altro
puo mentir
per lui.

G I. E se uno non puo dir tali parole di se stesso, le potrà egli dir d'uno altro non accadendo che costui che le dice sia Attore? Io crederei che non seguitando gli inconuenienti predetti, egli le potesse dire, come Pietro, hauendo dato uno schiaffo a Giouanni, non ha fatto atto da gentil'huomo, & se uol dire d'hauer fatto atto da gentil'huomo, si mente per la gola. P O S. Queste parole si potrebbero per auentura dire ad un'altro, il quale non hauesse dato lo schiaffo ne a' parenti, ne a seruitor del mentitore, ne ad altra persona, la quale essendo dishonorata, uenisse ancora il mentitore ad esser dishonorato, perche essendo dishonorato, sarebbe Attore, & cosi ne seguiterebbono i medesimi inconuenienti che si son detti, onde tali parole non uarebbon niente, ma forsi uarebbon bene, quando fosser dette sopra di uno huomo straniero, ilqual niente gli attenesse, di maniera che lo schiaffo dato a lui, non fosse parimente di carico al dicitore, perche non sarebbe Attore. V arebbono dico, se egli fosse lecito dir simil cosa sopra uno che non gli toccasse, perche questo sarebbe un uoler mostrare di uoler cimentarsi fuor di proposito.

Onde possiamo conchiudere, che tali parole non uagliano in alcuno, ne in quelli che sono ingiuriati, perche

perche jo
no dishon
no dishon
le son del
zia, o pu
ser ualeu
tra la uir
lo che no
guete nie
rato, non
rato. Et p
è caricat
gli tocca
te dee do
G I.
diuenir R
si guadag
rio, io in
mente &
stri paesi
l'ingiuria
tore, per
dosi com
tuto, &
sarebbon
nondime
tudine è
rie di par
la mentit
ferita.

perche sono dishonorati, & i dishonorati non posso
no dishonorare altrui, ne in quelli ancora che non so
no dishonorati per quello schiaffo, perche tali paro-
le son dette senza necessit  d'honore, ma o per paz-
zia, o pur per uoler cercar briga & mostrare d'es-
ser ualente fuor di proposito, ilche facendo si fa con-
tra la uirt  estremamente, perche si fa contra quel-
lo che non commanda la uirt , e ch'il fa per conse-
guente uiene ad esser dishonorato, & essendo dishono-
rato, n  ha possanza di dishonorare un'huomo hono-
rato. Et per tanto chi ha hauuto uno schiaffo, et chi
  caricato per uno schiaffo, riceuuto da persona che
gli tocca, necessariamente   Attore, & per conseguen-
te dee domandare il suo nella maniera detta.

G 1. Hor che hauete detto che d' Attore si puo
diuenir Reo, quando si fa maggiore ingiuria, perche
si guadagna il suo, & si toglie di quello dell'auuersa-
rio, io intenderei uolentieri, se parlando ragione uol-
mente & non secondo la consuetudine di questi no-
stri paesi, uno puo racquistar l'honor suo, & leuarsi
l'ingiuria per una offesa pari che faccia all'ingiuria
tore, perche questo non   di poca importanza, essen-
dosi combattuto molte uolte che non si saria combat-
tuto, & essendosi uccisi molti huomini che non si
sarebbono uccisi, se si fusse creduto questo, ilche
nondimeno mi par molto dubbio, perche la consue-
tudine   in contrario che una mentita leua l'ingiur-
rie di parole, & circa l'auuersario & lo schiaffo
la mentita & la ferita lo schiaffo, & la morte la
ferita. Onde si uede che sempre si leua l'ingiuria
con

Se uno puo
racquistare
l'honor suo
per una offe-
sa pare.

DIALOGO DELL'HONORE

con maggiore ingiuria, & non del pari. Questo ancora pare impossibile, perche se uno mentiro nō può mentire, come sarà egli mai possibile leuar del pari questa mentita? certo non so come si possa fare con honore di tutti due, essendo la mentita ualida come è, quando si confessà d'hauer detto parole in pregiudicio dell'honore del mentitore, come può fare il mentito in questo caso, se non dà al mentitore almeno uno schiaffo, di ribauere il suo, il quale poi non si può dare senza hauer di quello dello auuersario? Et poi quantunque uno schiaffo leuasse un'altro schiaffo, & una ferita un'altra ferita, nondimeno parrebbe sempre che colui che fosse stato secondo a darlo schiaffo, o la ferita fosse piu honorato. Dall'altra parte par pure che sia contra ragione che uno che habbia d'hauere, non s'habbia da contentare di riceuere quanto ha da hauere, anzi uoglia di piu, perche colui che ha riceuuto uno schiaffo, ha da hauere del suo honore da colui che gli ha dato, hor per qual cagione dando a colui un'altro schiaffo non dourebbe egli hauer sodisfatto al suo debito senza dargli delle ferite, con lequali leua l'honore all'auuersario? questa cosa certo mi pare esser fuor di ragione, & contra la ciuilità che non si possa racquistare il suo, senza uoler dell'altrui, questo è un fare gli huomini ingiusti, perche uogliono quel d'altrui, ilche è molto dannoso al mondo, & se l'honore obligasse gli huomini a racquistare il suo & pigliar l'altrui, gli obbligherebbe a fare contra natura, la qual uole che gli huomini cerchino l'equalità, onde questo sarebbe cagio

ne della ruina del mondo, essendo gli huomini, huomi
ni & non Dei, & per conseguente facendo delle in
giurie per molte cagioni, per le quali ingiurie se bi
sognasse sempre maggiore ingiuria, mai nō si potreb
be far pace, & s'anderebbe in infinito, o almeno le co
se non si potrebbero mai acconciare, mentre uiuesse
l'ingiuriante & l'ingiuriato, perche quello che fosse
ingiuriato, uorrebbe il suo, et quello dell'ingiuriante,
& l'ingiuriante hauendo poi perduto il suo, il riuor
rebbe, & uorrebbe di piu quel dell'auuersario, et l'al
tro uorrebbe fare il medesimo, & cosi non si cessa
rebbe mai di fare ingiuria, o bisognerebbe per ogni
picciola ingiuria uenire alla morte, & cosi l'honore
che è fatto per la quiete dell'humana generatione, sa
rebbe cagione di grandissimi turbamenti, & cosi fa
rebbe cōtrario effetto a quello, per cui è stato troua
to, il che non mi par da concedere. P o s. Le ragio
ni da uoi ultimamente addotte, s'accostano molto
al parer di alcuni ualenti huomini, i quali tengono
che sia possibile leuare alcuna ingiuria del pari, il che
essi, oltre le ragioni c'hauete dette, confermano con
quello che dice Aristotele, che coloro che rendono *Quelli che*
pari al pari, non fanno uituperio, ma uendetta. *rendono pa-*
e adunque uero, che del pari si puo' racquistar l'honor *ri al pari,*
suo, perche col pari si fa la uendetta, & chi fa la uen *non fanno*
della dell'ingiuria riceuuta, racquista l'honore per *uituperio.*
duto per cotale ingiuria, perche altrimenti come è *ma uendet-*
commune opinione, non hauerebbe fatto uendetta.
percioche resterebbe ancora da hauere, & questo
s'intende tra i pari. Aristotele ancora in altro luogo
mostra

DIAL. DELL'HONORE

mostra apertamente, che coloro che non rendono il pari nel male, fanno cosa da serui, & nel bene non fanno la uera ricompensa.

GI. Certo questo mi sodisfa assai, ma ci resta ancora un dubbio. io son contento che uno schiaffo possa leuare uno schiaffo, & una ferita un'altra ferita, & che questo sia con honor dell'ultimo, ma come puo esser con honor del primo? P o s. Quì si ha da riguardare al modo con cui si danno, se il primo hauesse ferito con uantaggio, e'l secondo senza, & del pari, sarebbe piu honore al secondo, ma hora noi parliamo del secondo, poco curando del primo, perche un ferito puo starsene con honor suo, dando una ferita, & appresso far la pace. Anzi uolendo fare da huomo ueramente honorato, non douerebbe cercare altro, quantunque la consuetudine sia in contrario. Et cosi hauendo hauuto uno schiaffo, si puo contentare d'hauer dato uno schiaffo. Quello che in questi casi puo far differenza, è il modo di dargli co i uantaggi & senza, seruando sempre che la uera ricuperation dell'honore è per uirtù propria, non per insidie, perche niuna cosa è tanto lōtana dalle sofisterie & dalle insidie, quanto è l'honore, il quale, se non è limpido, & chiaro & netto, & per mera uirtù, nō è honore, ciò che si dicano alcuni, li quali hauēdo riguardo a poche cose, danno al primo tratto la sentenza, perche è chiaro che l'honore è segno che uno habbia operato uirtuosamente, ne alcuno che nō habbia i uentricoli del ceruello alla riuersa, potrà dire che l'operare con inganni, e con sofisterie sia secondo la uirtù,

uirtù, perche è chiaro quello che habbiamo detto, onde se il primo hauesse offeso senza uantaggio, e'l secondo con uantaggio manifesto, egli non racquista rebbe l'honor suo per le dette ragioni. Ma quello che si dice è, che una ferita è sufficiente ricompensa ad un'altra ferita, ogni uolta che l'altre cose sian pari. Ma, quando elle non son pari è un'altra cosa, & cosi quando elle son pari, possono ambidue fare ancora la pace, & se disauantaggio alcuno u'è, u'è per lo primo, non per lo secondo, pur non è tanto che non si possa far la pace.

GI. I fondamenti della uostra opinione sono buoni, ma il fatto sta a soluere le ragioni che sono in contrario, si come è che la consuetudine è in contrario, & che una mentita leua l'ingiuria delle parole, & lo schiaffo la mentita, & la ferita lo schiaffo, & la morte la ferita, onde si uede che sempre si leua l'ingiuria con maggiore ingiuria, & poi si uede che un mentito non puo mentire, ilche sarebbe possibile, se l'ingiuria si potesse leuar del pari, dico con honore di tutti due, & senza consentimento del mentitore, perche con parole si puo leuare, quando le mentite che sono contraddittorie, non sono del medesimo nome, ne della medesima cosa, ne del medesimo tempo, ne con la medesima intentione, perche allhora non sono uere mentite, non essendo uere contradictioni, come insegna Aristotele. Onde non solo non è possibile far la pace, ma chi nō la fa, confessando mā cargli una delle dette cōditioni, si parte dall'honore.

P O s. Della consuetudine non accade di parlar piu auanti,

Si leua la ingiuria con una maggiore ingiuria.

DIALOGO DELL'HONORE

auati,perche homai douete hauere inteso, come dobbiamo in simili cose parlar secondo la ragione, & la sciar la consuetudine a chi la vuole. A quello che dite, che lo schiaffo leua la mentita, dico che egli è uero che la maggior ingiuria leua la minore, ilche nõ toglie però che non sia possibile che il medesimo non si possa fare del pari.

GI. Io crederei che diceste il uero delli schiaffi & delle ferite, ma che questo si potesse dir delle mentite, mi pare strano, perche se uno è mentito, non può già mentire il mentitore, & racquistar l'honor suo. che dite adunque a questo? POS. Egli è uero che la ingiuria della mentita, oue non si possa mostrare la uerità della cosa, non si puo leuare con dare un'altra mentita, & la ragione par che sia, perche non c'è il pari. Imperoche uno che mentisse ualida mente, mentisce sopra una cosa dubbia che ha la prefontion per lui, perche ciascuno è stimato huomo da bene, infino che non si pruoua il contrario, & colui che ha detto le parole ingiuriose, è stimato ingiusto, se non le pruoua, & essendo la cosa dubbia, ha bisogno di pruoua, & la pruoua non puo essere a dire, Tu menti tu, perche egli torna a dire il medesimo che hauea detto prima. & cosi non si può uedere la uerità della cosa. Et per questo la mentita non puo leuar la mentita, perche non è pruoua sufficiente, & non ha modo di chiarir la uerità, & si dà senza rischio & senza pericolo di cosa alcuna, ilche non accade nelli schiaffi, & nelle percosse & nelle ferite, le quali possono mostrar la uirtù dell'huomo & uerità.

Ciascuno è
stimato huomo
da bene
infino che
non si pruoua
il contrario.

ta. Onde
te le ingi
possano
& per q
due, qua
cosi que
GI.
è ingiuri
ingiuria
prende a
dette ne
ne' ragi
manifest
Ma p
bio, par
chiari co
parole ch
mente co
huomini
remo di
ste parol
no buoni
ritore fa
& carica
ingiusto,
non è. la
tita offen
l'animo e
bastonat
maggior

ta. Onde per fare una cosa generale, ui dico che tutte le ingiurie che hanno pruoua sufficiente, pare che possano esser leuate del pari, ma la mentita non l'ha, & per questo non si puo leuar con honor di tutti due, quando non ci sia il consenso del mentitore. Et così questo niente ripugna alla nostra conclusione.

GI. Voi hauete detto che l'Attore è quello che è ingiuriato, o piu ingiuriato. Or quale è colui che è ingiuriato, o piu ingiuriato? P O S. Questo si comprende dalla definitione dell'ingiuria, & dalle cose dette nel primo libro della Rhetorica, & da noi ne' ragionamenti passati, & da se è ancora assai manifesto.

Ma prima ch'io uenga a risolvere il uostro dubbio, parmi conuenirsi ch'io cominci ad alto, & di chiari come uadino le ingiurie. dico adunque che le parole che mostrano alcuno hauere operato estrema mente contra le uirtù, & quelle che mostrano gli huomini essere di niuno conto per le ragioni che diremo di sotto, fanno ingiuria, la mentita leua queste parole, perche presume che tutti gli huomini sieno buoni, fin che non si proua il contrario. Et il mentitore fa maggiore ingiuria, perche purga se stesso, & carica l'auuersario, mostrando lui essere huomo ingiusto, il quale ardisca di opporre altrui quello che non è. la guanciata leua la mentita, perche la mentita offende l'animo solo. doue la guanciata offende l'animo e' l'corpo, & perciò è maggiore ingiuria. Le bastonate leuano la guanciata. perche elle son di maggior percossa, & offendono piu. Et per basto-

Come uano
le ingiurie.

Bastonata.
Guanciata.
Ferita.

DIALOGO DELL'HONORE

nata io intendo ogni percossa oltra la mano, & il piede. Et per la guanciata, & il calcio si puo ad un certo modo intendere il medesimo. Et la ferita leua la bastonata, perche fa maggior danno al corpo, & offende ancor piu l'animo. perche cauandogli sangue dà inditio di uolerlo ammazzare. Et la morte leua la ferita, perche distrugge l'indiuideo. il medesimo uale il fare che il nimico disdica, perche ciò fa inditio che egli habbia hauuto il torto. Et queste cose s'intendono in quelli che non sono sprezzati. perche sono alcune percosse come d'una canna, o d'una guastadetta piena di puzzo, lequali pare che faccia no maggiore ingiuria che le ferite, perche elle uengono accompagnate da un certo dispregio, ilqual l'huomo non puo sopportare. ma la natura delle cose è, quale habbiam detto.

Di qui medesima uente nasce che al Reo nel combattere si conuiene usare assai minor diligenza che all'Attore, perche l'Attore ha da racquistare il suo ch'egli è tenuto dal Reo. Et chiunque ha da racquistar quello che è in poter d'un'altro, conuen che molto piu di lui s'affatichi, come è manifesto. conciosia che si come colui che alcuna cosa possiede, ha la preiuntione per se, & gli basta a dire questa cosa è mia, così a colui che si ritruoua in possession d'honore, basta dire che egli è mio, ma colui, ilqual gliele domanda, & l'accusa che gli tiene il suo, è costretto di provarlo. Et cio è chiaro esser molto maggior fatica. Hauete adunque intesa la definition del Duello, & l'ufficio dell'Attore, & del Reo.

Hor

Hor
rispondo
permett
uniuersa
sta, adun
esser giu
simo risp
uere pro
re. Che d
G I.
ra in me
re hora
Pos
cederete
lissima al
G I.
non dirò
guasterel
no nia, n
za di tef
trui senz
da Solda
ta la fed
nuere in
fare in o
que se co
te che si
seruar la
niti offer
ro e stat

Hor per uenire alla uostra prima dubitatione, ui *Il Duello es*
rispondo che il Duello è giusto naturalmente, & si *ser giusto*
permette per minor male, percioche se la guerra *naturalmen*
uniuersale, come dice Aristotele, alcuna uolta è giu *te, e permet*
sta, adunque la guerra singolare, cioè il Duello, puo *tesi per mi*
esser giusta alcuna uolta anco essa, perche quel mede *nor male.*
simo rispetto c'ha l'uniuersale all'uniuersale, dee ha
uere proportionatamente il particolare al particola
re. Che dite di questa ragione?

G I. Seguite pure, che il dubbio che mi uiene ho
ra in mente, mi serbo a dir poi, per non interrompe
re hora le uostre pruoue.

P O S. Vdite questa altra ragione. Non mi con
cederete uoi che l'osservation della fede sia cosa uti
lissima alle città bene ordinate?

G I. Così è, perche chi leuasse la fede del mondo,
non dirò solo che ne leuerebbe il Sole, ma in tutto lo
guasterebbe, tutte l'operationi humane si leuerebbo
no uia, non potendosi trattare ogni cosa in presen
za di testimoni. molte cose si lasciano in deposito al
trui senza testimoni. molti prigionieri sono rilasciati
da Soldati solamente sotto'l pegno della fede. Leua
ta la fede, gli huomini non potrebbero ne usare, ne
uiuere insieme, percioche (come s'è detto) nō si puo
fare in ogni cosa co' contratti in mano. P O S. Dun
que se così è, utilissima cosa è alle città bene ordina
te che si permetta il Duello. perche il Duello fa of
seruar la fede, & molti huomini temendo esser pu
niti osseruano la fede. molti rendono quello che lo
ro è stato comandato, & lasciato in deposito, p te

DIAL. DELL'HONORE

ma di non essere chiamati a combattere, ancora che fossero huomini ualorosiſſimi et animoſiſſimi, perche tanta ueggiamo eſſer la forza della uerità che ella baſta a far perdersi d'animo huomini ancora ualoroſi per ſi fatta maniera che eſſi rimangono ſpeſſe uolte uinti da nemici di gran lunga di forze inferiori, oltre a ciò gli huomini, benchè ſclerati, temono Dio, ilqual difende la uerità. Et queſto dico ſecondo la mente ancora d' Aristotele, ilqual dice, credeſi che Dio aiuti coloro che ſono ingiuriati. Se adunque il depoſito è negato ad alcuno, egli uiene a eſſer ingiuriato da colui che glielo niega. Gli huomini adunque temendo Dio in un certo modo, ilquale fauiſce & aiuta la uerità, offeruano la fede, & rendono il depoſito, & per queſta ragione il Duello è permeſſo. Eccì un'altra ragione, laquale è queſta, che utiliſſima coſa eſſere ueggiamo alle città che niuno faccia ingiuria ad altrui.

GI. Coſi mi para, perche ſe la felicità è il fine della città, come uoi poco innanzi hauete detto, non mi pare che una città poſſa chiamarſi felice, nella quale ſieno huomini ingiurioſi tra loro. POS. Seguita adunque che le città bene ordinate deono permettere il Duello, perciocche molti huomini pure ſi guardano di fare ingiuria ad altrui con parole, ouer con fatti, per non eſſere diſidati a combattere. Eſſendo adunque tanto temuto il Duello, non puo eſſer male il permetterlo in alcuni caſi. Douui un'altra ragione. Se egli è giuſto (come ſenza dubbio è giuſto) che ciaſcuno habbia quello che è ſuo, giuſto ancora è il Duello.

Duello. E
è ſuo, &
come ſcr
maggior
ha meno
to ha me
Et eſſen
che è ſuo
eſſo cerc
colui che
puo rad
que uie,
col ualor
che uno
Egli non
honore,
gi, ne con
che dire
ualore p
ne è egli
to l'hon
gli uom
conto &
propria,
habbiam
adunque
uiene in
chiunqu
proprio,
ſegno di

Duello. Hor colui che è ingiuriato non ha quello che è suo, & colui che ingiuria ha quello che non è suo, come scrue Aristotele, che colui che ingiuria ha maggior parte di bene, & colui che è ingiuriato ne ha meno, seguita adunque che se alcuno è ingiuriato ha meno di bene, perche non ha quello che è suo.

Et essendo cosa giusta che ciascuno habbia quello che è suo, giusta cosa è ancora che se gli uien tolto, esso cerchi di ribauerlo. Et parimente è giusto che colui che glielo ha tolto, glielo renda. Hor non si puo raddomandare quel che è suo, se non per cinque uie, o con testimoni, o con leggi, o con insidie, o col ualore altrui, o col ualor proprio. Hora accade che uno riceue un pugno, o cotale altra ingiuria.

Egli non puo domandare che gli sia renduto il suo honore, ne per mezo di testimoni, ne per uia di leggi, ne con insidie, ne col ualore altrui, per le ragioni che diremo. E adunque costretto a domandarlo col

ualore proprio. Hor ditemi un poco, per qual cagio ne è egli uergogna ad un'huomo nobile, se gli è leuato l'honore? certo non per altra che per questa, che gli huomini stimano che coloro che sono in qualche conto & honori, ui sieno per merito & per uirtù propria, essendo l'honore il premio della uirtù, come habbiam detto ne' ragionamenti passati. Essendogli adunque leuato l'honore, esso riman uituperato, & niene in pregio colui che ne l'ha priuo: Per tanto chiunque perde l'honore, il dee racquistar col ualor proprio, et non racquistandolo col ualor proprio, dà segno di non hauerlo mai meritato, non meritando

Chi perde
l'honore, il
dee acquista
re col ualor
proprio.

DIALOGO DELL'HONORE

lode quello che si fa col ualor d'altrui. Altramente ciascuno huomo, per uile & codardo che fosse, potrebbe far di molti gran fatti col ualore d'altrui, o colle insidie. Et però dico, che niun gentil'huomo puo col ualore altrui, o colle insidie racquistar l'honor suo. Seguita adunque che egli si debba raddomā dare col ualore proprio, & consequentemente per uia di Duello, per loquale si puo mostrare.

G I. Se le cose che hauete dette son uere, come credo che sieno, come possono dire il uero coloro che hanno scritto, che per racquistare l'honor suo, altri puo mettere un campione in suo cambio a combattere? P o s. Da uoi stesso potete comprendere, quanto essi intendan male la natura del Duello & il debito dell'honore.

Se i figliuoli sono tenuti di combattere per il padre ingiuriato.

G I. Ma ditemi un poco, se un padre fusse ingiuriato, i figliuoli sarebbono essi tenuti a combattere? dall'una parte mi pare che sī, perche pare che sia cosa honesta che i figliuoli piglino sopra di loro le grauezze del padre, dall'altra parte mi par di nò, per quello che s'è detto, che ciascuno dee racquistar l'honor suo per uirtù propria, & gia ho inteso dire che il figliuolo in alcuni casi puo, anzi dee combattere col padre. P o s. Vi rispondo, che se'l padre fosse atto a racquistar l'honor suo con uirtù propria, i figliuoli non son tenuti, anzi uolendo combattere dishonorano il padre, perche non è lecito racquistar l'honore per uirtù d'altrui, ma non essendo atto, & essendogli stata fatta alcuna uergogna a torto, & con animo di farglila, sono tenuti a risentir sene

sene honoratamente. La cagione di ciò è, perche co-
 lui che è poco stimato è ingiuriato, ilche si puo co-
 noscere esser uero da quello che dice Aristotele, che *Chi poco è*
 il poco stimar è una operatione d'opinione intorno *stimato è in*
 quello che non par degno d'alcuna cosa, & colui *giuriato.*
 che di niuna cosa è degno, non ha alcuno honore.
 Colui adunque che è dimostrato dishonorato è in-
 giuriato, hora i figliuoli de i padri che sono ingiuria-
 ti, sono poco stimati, adunque sono ingiuriati, adun-
 que se ne debbon risentire. Che tali figliuoli si deb-
 bono risentire, si conosce che in questa offesa è ma-
 nifesta la poca stima del padre non conuenenuolmen-
 te fatta, adunque l'ira è ne i figliuoli, perche doue è
 la cagione, propriamente è l'effetto parlando ragio-
 neuolmente, nel figliuolo è l'ira, adunque nel figliuo-
 lo è l'appetito & desiderio con perturbatione & pas-
 sion d'animo dell'apparente uendetta per cagione del
 l'apparente poca stima & non conueniente uerso se,
 o uerso alcuno de' suoi, o uerso cosa, nella quale
 egli pretenda d'hauere alcuna ragione, adunque
 potendola mandare ad effetto, debbono operare per
 far la uendetta, altrimenti sarebbono giudicati huo-
 mini da niente, essendo essi stati sprezzati, hor non
 possono far la uendetta, senon per uirtù propria, co-
 me tante uolte habbiamo prouato, bisogna adun-
 que chiamar l'ingiuriatore al Duello. Onde conchiu-
 diamo che i figliuoli deono pigliar l'ingiuria del pa-
 dre, ne ual quello che uoi opponete che ciascuno
 dee racquistar l'honor suo per uirtù propria, percio
 che questo s'intende non assolutamente, ma quando

DIAL. DELL'HONORE

è possibile, & concedo che'l figliuolo in altri casi, come si dirà, possa, anzi debba combattere col padre, ma questo non toglie che il figliuolo non habbia da pigliar l'ingiuria del padre in certi casi.

G I. Come che la nostra resolutione mi paia assai honesta, nondimeno mi pare che dalla ragione addutta seguano molti inconuenienti, perche della poca stima non solo del padre, ma de' fratelli & delle sorelle & de' parenti & de' seruitori, & ancora de' caualli, de' cani, & d'ogni altra cosa appartenente a se stesso, della poca stima dico, & non conueniente di queste cose, ne seguirebbe che un cauallier d'honore fosse obligato a risentirsi. Laqual cosa pare esser fuor d'ogni ragione, percioche non mancherebbe mai da fare a gli huomini honorati, & che ciò segua dalle cose dette, non accade che io m'affatichi di prouarlo, tanto è manifesto da se. P o s. Qualhora questa poca stima non cōueniente, è fatta per far uergogna o danno a colui che è poco stimato, & è fatta da huomo che conosca coloro che sono poco stimati, & i fratelli, & i parenti & il padrone de gli animali brutti, & sappia che i poco stimati & offesi sieno atti a risentirsi, auuiene necessariamente che l'huomo honorato sia tenuto a risentirsi, come habbiamo detto, altramente ne seguirebbe che egli fosse huomo di niuna stima, & per conseguente di niuno honore. & però si suole ancora dire che si risguarda il cane per rispetto del padrone.

G I. In questa guisa non mancherebbe mai che fare all'huomo honorato. P o s. Questo non è fuor di

Quando lo
huomo hono
rato dè & è
tenuto a ri-
sentirf del-
le ingiurie
de' suoi.

di ragio
offende
hauer a
minor

G I.
parente
fendess
gati a n
gati, pe
poca st
storele
somi gl
re che
& altr
tere gli
te, è pri
cun dis
l'honor
rie ric
sato. &
fosse ch
il qual
be per
re un'a
zato es
possan
ne per
sto, è c
si difen
che s'u

di ragion naturale. perche molti si guardano di non offender alcuno, & lasciano uiuer gli altri, per non hauer a fare co' loro parenti, o co' padroni, & per minor male è stato conceduto il Duello.

G1. Hor se fosse un padre, o un fratello, o un parente che offendesse uno altro, & quell'altro offenesse poi lui, i parenti sarebbono ancora essi obligati a risentirsene? P o s. Essi non sarebbono obligati, perche l'obbligo che habbiam detto nasce dalla poca stima, & non conueniente, ma colui dice Aristotele che danneggia, & molesta alcuno per cosa somigliante che habbia riceuuta da lui, non è da dire che gli faccia ingiuria, o uituperio, ma uendetta. & altroue dice Aristotele, non esser uituperio il battere gli huomini liberi, se non quando colui che batte, è primo ad ingiuriarlo, senza hauer riceuuto alcun dispiacere da quello huomo libero. Onde perche l'honore astringe ciascuno a uendicarsi dell'ingiurie riceuute, colui che s'è uendicato, dè essere excusato. & puo rimanersi honoratamente, ancora che fosse chiamato da alcuno de parenti di colui, contra ilquale s'è uèdicato di non combattere, come sarebbe per essemplio che un gètilhuomo andasse ad assalire un'altro cò animo d'ammazzarlo, e fosse ammazzato esso, è tanto discosto dal uero che i parenti se ne possano risentire honoratamente, che risentendosene perderebbono l'honore, perche come è manifesto, è contra ragione il non uolere che gli huomini si difendano, & difendendosi accade molte uolte che s'uccide l'assalitore. Onde ciascuno dee uolgersi
a se

Se i parenti sono obligati per i parenti.

DIALOGO DELL'HONORE

a se stesso, & considerar quello che esso hauerebbe fatto, perche non è niuno che non hauesse fatto il medesimo.

G I. Egli mi par pure che ne seguiti uergogna alla casa, & consequentemente all'huomo honorato di quella casa. onde suo officio sarebbe risentirsene.

P o s. E uero che ne seguita uergogna alla casa, ma la uergogna non è fatta da colui che l'ha ammazzato, ma dal suo proprio parēte, ilqual uolēdo far quello che egli non doueua, è stato castigato da Dio de suoi errori. ne simil uergogna è tale che possa macular ueramente la uirtù dell'huomo honorato, ma infetta bene, & macula alquanto la presontione che s'ha della cosa. onde sarebbe meglio che tal cosa nō fosse accaduta, pur non è tale che tolerar non si possa, considerando massimamente l'imperfettion de gli huomini. Et per tale imperfettione son poche case che sien nette del tutto, ma si guarda per la maggior

Si dee guardar per la maggior parte alla maniera de gli errori.

parte alla maniera de gli errori, de quali sono alcuni che nō fanno molto danno, ma ue ne sono ancora di quelli che leuano la buona opinione che s'ha delle famiglie, et molti fatti ancor che sieno poco honoreuoli, pur si tolerano, conciosiacosa che il commettere errore alcuno, & cōdurre ogni cosa per lo diritto filo, è solo d'Iddio, doue gli huomini fanno de gli errori, iquali quando non sieno eccessiui, ne fatti con malignità, ma o per ignorāza, o per iscambio, o per fortuna, & sieno confessati, si douerebbe far la pace, essendo cosa dishonoreuole uoler risentirsi d'una simile poca stima. perche tutte l'ingiurie, & le uere poche

che stim
cora, in
tanto, ou
deono tr
me si do
no in san
ra de gli
far quest
ne essi di
dell'hum
sono huc
è che l'u
Onde in
sendo pa
za cagio
cura ne
co de Sig
quali è c
tutti son

G I.
uolendo
per lo pa
un camp
sato hau
medesim
nore, per
gliuoto
che si po
batte co
l'honor

che stime sono fatte dalla mala intentione, l'altra ancora, in certi casi merita qualche cōpassione, & per tanto, oue simili cose sieno, possono gli huomini, & deono trouare il modo alle paci, ilche se si facesse come si douerebbe fare, infinite querele terminerebbono in sante paci. Et i Signori, a cui Dio ha data la cura de gli huomini, douerebbono porre ogni studio a far queste buone opere, & nō ne facendo sono cagione essi di tutti i mali che ne seguitano, & mancano dell'humanità, perche si douerebbon ricordare che sono huomini ancora essi, & che abbominuol cosa è che l'uno huomo amazzi l'altro fuor di proposito.

I Signori
non facendo
le buone ope
re sono cagione de i
mali che se
fanno.

Onde in questo modo restano dishonorati, perche essendo pastori, mācano del loro ufficio, lasciando senza cagione uccider le loro pecore, nell'altro alla sicura ne haueranno il debito castigo. Et quel che dico de Signori, intendo ancora di tutti gli huomini, a quali è creduto, & iguali hanno autorità: perche tutti sono tenuti al medesimo per lo poter loro.

G 1. Per quello che hauete detto, egli par che uolendo uoi, che'l figliuolo sia obligato a combattere per lo padre, uogliate concedere che sia licito porre un campione: la qual cosa uoi nel ragionamento passato hauete negato manifestamēte. P o s. Dicouì il medesimo, che per un campione nō si racquista l'honore, perche nō è per uirtù propria, ne il dire, che'l figliuolo habbia da cōbattere per lo padre, è cōcedere che si ponga campione. perche il figliuolo non combatte come habbiamo detto ad un certo modo per l'honor suo: perche il figliuolo uiene ad esser di sprezzato,

DIAL. DELL'HONORE

sprezzato, essendo ingiuriato il padre. combatte adunque ad un certo modo il suo honore, & non quello del padre, & il padre che non è habile, ne atto a combattere, non acquista da questo altro honore, se non d'hauer generato un figliuolo generoso, & huomo d'honore, ilquale non uoglia sopportare d'esser dispregiato, ma il campione assolutamente combatte per l'honore altrui.

Se tutti i figliuoli sono obbligati per la ingiuria del padre o pure un solo.

GI. Se un padre che hauesse molti figliuoli, fosse ingiuriato con mala intentione, saranno obbligati tutti i figliuoli ad un medesimo modo, o pur basta uno: perche sarebbe troppo gran cosa che tutti la pigliassero, dall'altro canto sono pur figliuoli gli altri ancora. **Pos.** Tutti sono obbligati ad un medesimo modo per la ragione addutta, ma cō certo ordine, cioè secondo l'età, & la sufficienza, perche ragioneuolmente prima è obligato il maggior d'età, poi successiuamente fino al minore, qual hora il maggiore sia idoneo, perche qual hora il maggiore non fosse sufficiente, il piu sufficiente sarebbe prima obligato, percioche gli oblighi sono secondo il potere, non obligando l'honore alle cose impossibili, come molte volte habbiamo detto.

GI. Se questo è dunque colui che ha ingiuriato un padre, ilquale ha dieci figliuoli, sarà obligato a combattere con tutti dieci ad un per uno, ilche pare disdiceuole. **Pos.** Egli è uero, ne è disdiceuole, perche è colpa sua, essendosi egli stesso posto in tal necessitade, che sapena bene che ingiuriava un padre, ilquai ha uena dieci figliuoli, iquali erano tenu

ti

ti a que
GI.
la loro
giuriato
hauendo
mente n
ser corte
re la uir
& nell'a
il medes
uamo d
sina rag
nor suo
s'ha da
l'altrui,
dre, è as
era buo
strare p
sia possi
l'altro n
GI.
guesse l
fratelli
Non sa
dal prin
lui esser
rato, &
te, & pe
GI.
quel me

ti a questa ingiuria.

GI. Et se tutti i fratelli insieme haueſſero poſta la loro ingiuria nella uirtù dell'uno de' fratelli, l'ingiuriator del padre non haurebbe egli ſodisfatto, hauendo uinto quel fratello? POS. Eſſi honoratamente no'l poſſon fare, perche d'ogni coſa ſi puo eſſer cortefe, ſaluo che dell'honore. ne dee alcuno porre la uirtù ſua, & la ſua fortezza nell'altrui forze, & nell'altrui animo. Et di queſto caſo ſ'ha da dire il medefimo che habbiamo detto, quando ragionauamo delle mentite generali, percioche è una medefima ragione. Onde chiunque il fa, fa contra l'honor ſuo proprio, & è diſhonorato, perche l'honore ſ'ha da racquiſtare per uirtù propria, & non per l'altrui, & eſſendo egli diſpregiato nell'offeſa del padre, è aſtretto a moſtrare per uirtù propria, che egli era huomo degno di riſpetto, ilche non ſi puo moſtrare per la uirtù del fratello, concioſia coſa che ſia poſſibile che un fratello ſia huomo ualoroſo, e l'altro nò.

GI. Et ſe il primo fratello combattendo coſtrigneſſe l'auuerſario a renderſegli, ſarebbono gli altri fratelli obligati a combattere ancora eſſi? POS. Non ſarebbono, perche baſta che colui ſia uinto dal primo fratello. onde ſ'è moſtrato il fatto di colui eſſere ſtato da huomo triſto, & coſi reſta uituperato, & per conſequentie inhabile a far coſe honorate, & per queſto ceſſa l'obligo de' gli altri fratelli.

GI. Hor norrei ſapere ſe il padre è obligato in quel medefimo modo per li figliuoli. POS. Egli è obligato

Se l'ingiuriatore ha ſodisfatto, hauendo uinto quel fratello. lo che ha preſo aribatter la ingiuria del padre per tutti.

Baſta che l'ingiuriatore ſia uinto da uno.

DIALOGO DELL'HONORE

è obligato in quel medesimo modo: & è ben giusto. perche il padre ancora è dispregiato nella ingiusto dispregio de' figliuoli. Et queste cose s' intendono sempre seruate le conditioni dette, cioè che l'inguria sia contra'l douere, & che i figliuoli sieno inhabili, & i padri habili.

GI. Queste cose mi paiono assai ragineuoli, ma mi par pure strana cosa, che i padroni sieno obligati alcuna uolta a combattere per li seruitori, & per li caualli, & per li cani, & ancora per le triste femine. POS. Nò è tanto strana cosa, quanto ui pare. perche i padroni nò combattono per li seruitori, ne per li cani, ne per le triste femine, ma per l'honor loro: perche essendo offese le cose, appartenenti all'huomo honorato, uiene ad essere offeso l'huomo honorato, come s'è mostrato, perche egli uiene ad esser dispregiato. i seruitori adunque & i cani, & simili altre cose sono occasione, senza laquale i padroni non farebbono forse uenuti al combattere, ma non sono quelli per cui si combatte.

Le brighe naturalmente non si permettono, e bisogna o combattere, o far pace.

GI. Ma che dite uoi delle brighe? POS. Dico che le brighe naturalmente ancora non si permettono, & che coloro che si serrano in casa per cotali brighe, perdono l'honor loro, perche o bisogna far pace o disfidare il nemico a combattere.

Ma ritorniamo là, onde ci siamo partiti. io ui mostraua il Duello naturalmente potersi permettere. Alle ragioni dette aggiungo questa altra, meglio è per la città che un solo arrischi la persona, et la uita che la città tutta uada in ruina. Questo è chiaro.

GI.

GI. E
utile, cio
non costi
rà riputa
l'inguria
far pruo
& non a
me dice
poco il f
adunque
deer racq
menti i p
essi di qu
tà farebb
gua, molt
quale ado
le inimici
Duello è
per le qua
mente in
ni, si com
GI.
u'ho dett
riua? P
cosa catt
POS. I
GI.
POS. V
tronium
ne alcū m

G I. E chiaro certo. **P O S.** Dunque alla città è utile, cioè minor male permettere il Duello, perche non costumandosi hoggi, & essendo presso che uiltà riputata fra nobili il ricorrere a magistrati per l'ingiurie riceute, per hauer uoluto l'ingiuriatore far proua del ualor suo, con quello dell'ingiuriato, & non douendosi sufferire le ingiurie, per esser come dice Aristotele, cosa da huomo timido, & da poco il sufferirle senza difendersene. L'ingiuriato adunque accioche tutta la città non uada in ruina, dee racquistar l'honor suo per uia di Duello. Altra menti i parenti di lui uerrebbono a sentire ancora essi di quella ingiuria, & successiuamēte tutta la città sarebbe disturbata, laqual cosa accioche non segua, molte uolte è meglio permettere il Duello, nel quale adoperandosi il ualor proprio, cessano tutte le inimicitie. Et perciò dalle città bene ordinate il Duello è da esser concesso. Queste sono le ragioni per lequali si mostra che'l Duello sia giusto naturalmente in alcuni casi, per la maluagità de gli huomini, si come ancora è giusta alcuna uolta la guerra.

G I. Hor che rispondete uoi alla ragione ch'io u'ho detta in contrario, cioè che'l Duello è cosa cattina? **P O S.** Vi rispondo esser uero che il Duello è cosa cattina. **G I.** Dunque non si dee permettere. **P O S.** Ve lo niego.

Se il Duello
si dee per-
mettere.

G I. Ve lo prouo, niun male si dee permettere. **P O S.** Vi rispondo che assolutamente, & senza altro niun male si dee permettere, pure in comparatione alcū male si puo permettere, come il minor male
a com

DIALOGO DELL'HONORE

a comparation del maggiore si puo chiamar bene, & cosi s'ha da eleggere, perche noi non eleggiamo il male, come male, ma come bene. ne crediate gia che i nauiganti alcuna uolta, quando sono oppressi dalla tempesta, gettino le robbe in mare per male, ma fanno ciò per minor male. perche minor male è perder la roba, che la uita, percioche molte cose in se. & assolutamente sono cattive, che in comparatione riescon buone. Et però quantunque il Duello in se sia cattiuo, nondimeno rispettiuamente è buono, & rispettiuamente si concede.

*Dal Duello
seguitano
molti mali.*

G I. Noi ueggiamo pure che dal Duello seguitano molti mali. P o s. Questo non monta niente, perche il difetto non è del Duello, ma di chi l'usa male. Et non solo possiamo usar male il Duello, ma tutte l'altre cose ancora per buone che siano come dice Aristotele, fuor che solamente le uirtù. perche tosto che s'usino male, perdono il nome, & non sono piu uirtù. Terentio ancora per aggiugnerci il testimonio d'un Poeta, dice il medesimo.

*Le cose buone,
se male
si usano, di-
uengono cat-
tue.*

- „ Le cose buone son come è colui.
- „ Che le possiede, onde a colui son buone,
- „ Che l'usa bene, a chi mal l'usa, male.

G I. Ma che pensate uoi? credete che la nostra religione permetta il Duello? P o s. Chiara cosa è che nò, per le ingiurie particolari tanto, percioche Christo uole che sofferiamo le ingiurie per amor suo. G I. Forse dunque per difendere la patria, ouero la fede. P o s. In questo mi rimetto a quelli che son piu essercitati nelle cose che appartengo

no

no alla re-
te ragion-
dica alcu-
te dette.

G I.
lui che è
che ingiur-
Questi

ne Arist-
la ingiur-
l'ingiuri-
giuriato

to, ne h-
ne & che
no piu to-
ce anche

di Dione-
uere l'ing-
modo d'è

perche g-
sito ad a-
deposito,

bene, &
te se alcu-
risce ne l-

che sia p-
que se c-
a quello
alcuno,
bene, &

no alla religione. GI. Hor che hauete detto molte ragioni in fauor uostro, Vi par egli tempo ch'io uindicai alcuni dubbi che mi son nati dalle cose che haue-
te dette. POS. Anzi niente altro attendo.

GI. Voi hauete detto, se ben mi ricorda, che colui che è ingiuriato ha minor parte di bene, & colui che ingiuria ne ha piu.

Questo mi pare esser contrario a quero che scriue Aristotele che è cosa piu da eleggere il riceuere l'ingiuria che il farla. se adunque è meglio riceuere l'ingiuria che il farla, ne seguita, che colui che è ingiuriato, habbia piu bene, & colui che ha ingiuria to, ne habbia meno, percioche quello è maggior bene & che si elegge da migliori, & i migliori uogliono piu tosto riceuere l'ingiuria che il farla, come dice anche Platone, scriuendo a gli amici & parenti di Dione. POS. Vi rispondo che il fare & il riceuere l'ingiuria si puo intendere in due modi. & per modo d'esempio, pogniamo che uno sia ingiuriato, perche gli è negato quello ch'esso ha lasciato in deposito ad alcuno, dico che colui, alquale è negato il deposito, essendo ingiuriato, in questo caso ha minor bene, & colui che glielo niega ne ha piu. similmente se alcuno è ferito, egli ha men di bene, & ch'il ferisce ne ha piu, perche colui che fa l'ingiuria, pare che sia piu gagliardo di colui che la riceue. Dunque se consideriamo il riceuere la ingiuria, quanto a quello particolare, nel quale l'ingiuria è fatta ad alcuno, dico che colui che è ingiuriato, ha men di bene, & chi fa ingiuria ne ha piu. Ma, se conside-

Se colui che
è ingiuriato
ha piu bene
che colui
che ingiuria.

DIALOGO DELL'HONORE

riamo il riceuere & il fare l'ingiuria in se, & semplicemente dico, che l'uno & l'altro è male. Rende la ragione Aristotele, perche il fare ingiuria è hauere piu del mezo, & il riceuerla è hauerne meno, & lo hauere piu o meno del mezo è male. ma pure il riceuer l'ingiuria è minor male, & il minor male è in luogo del maggior bene. onde ben disse Aristotele, che egli era piu tosto da douersi eleggere il patire che il far l'ingiuria.

vi GI. Qual causa allega Aristotele perche il riceuere in-
giuria sia minor male che il farla?
Pos. Questa, che quello che è mescolato con la iniquità è maggior male di quello che ne è senza, & il fare ingiuria è mescolato con la iniquità, doue il patire è senza iniquità. Dico adunque, che considerando il patire & il fare ingiuria semplicemente, & in se meglio è patirla che farla. ma considerandola, quanto ad alcuna cosa particolare, dico, che chi riceue la ingiuria ha meno di bene, & chi la fa ne ha piu. Hora perche gli huomini da bene risguardano le cose che sono in se, & non per accidente, perciò ben disse Aristotele, che gli huomini da bene eleggono piu tosto il riceuere l'ingiuria che il farla, perche risguardano le cose che sono in se, non quelle che sono per accidente, & il uero bene, & non quello che è bene ad alcuno.

GI. Et perche dice Aristotele, che l'hauer piu & meno del mezo è male? & per conseguente il far ingiuria & riceuerla? & come è uero che'l riceuere l'ingiuria sia minor male, ueggendo noi, che molti
per

per l'ingi
cosa si po
Pos.
bio, & p
le, perche
tra la nat
GI.
per qual
tra la nat
rò. la na
che se ciò
tanto ueg
za, perche
nel nostro
state l'aria
GI. C
mini non
cora lo de
sono natu
ciosia co
tra è, per
titia, ne
altra raga
lodenoli a
alla natur
& di tutt
ella serua
uole piu
niene, nu
me ho det

per l'ingiurie fattegli muoiono: ne so io già, qual cosa si possa trouar che sia peggior della morte.

Pos. Vi sodisfarò all'uno, & all'altro dubbio, & prima al primo, l'hauer piu del mezo è male, perche è contra la natura, & qualunque cosa è cōtra la natura è cattina.

Gi. Questa è un'altra difficoltà non minore, per qual cagione l'hauer piu del mezo si chiami contra la natura? Pos. Et di questa ancora ui chiari-
rò. la natura serua l'equalità in tutte le sue cose, che se ciò non fosse, tutto'l mondo perirebbe, & per tanto ueggiamo la natura usar grandissima diligenza, perche l'uno elemento non auanzi l'altro, onde nel nostro Clima il uerno l'acqua auanza l'aria, la state l'aria auanza l'acqua.

Gi. Cotesto è chiaro nella natura, ma ne gli huomini non si comprende così. Pos. Et pure essi ancora lo deono fare per due ragioni, l'una è, perche sono naturali, & perciò deono imitar la natura, con-
ciosia cosa che l'effetto dee imitar la sua causa, l'al-
tra è, perche altrimenti non hauerebbero alcuna no-
titia, ne distinction di costumi. percioche con niuna
altra ragione si puo prouare alcuni costumi esser piu
lodeuoli de gli altri, se non in quanto s'accostano piu
alla natura. perche il fondamento di tutti i costumi
& di tutte le uirtù è la natura, & la equalità che
ella serua in tutte le cose. dico per tanto, che chi
uuole piu del mezo, & piu di quello che gli con-
uiene, uuole cosa contra natura, & tutte le cose, co-
me ho detto contra natura, sono cattine. Chi uuole

Ogni cosa
che è contra
la natura, è
cattina.

L'effetto dee
imitar la
sua causa.

DIAL. DELL'HONORE

adunque piu del mezo, & cosi chi fa ingiuria, fa cosa cattiuu.

G I. Hor son chiaro di coloro che fanno ingiuria, & che uogliono piu del mezo che faccian male. ma non gia di quelli che la riceuono, & cosi hanno meno del mezo. **P o s.** Ancora colui che riceue ingiuria, & uole meno del mezo, uole cosa cattiuu, perche la natura uole che gli huomini si difendano, quanto le lor forze comportano, & percio ha dato a tutti gli animali qualche modo, & forza per difendersi. Ne per altro disse Aristotele, ch'egli era cosa da huomo uile, & timido il sofferrre, & non si difendere, nondimeno, come ho gia detto, il riceuer l'ingiuria è minor male, perche non è mescolato col la iniquità.

G I. Rispondete hora all'altro mio dubbio che'l riceuere l'ingiuria non sia minor male, perche molte uolte molti per le ingiurie, che lor son fatte, periscono. **P o s.** A questo risponde Aristotele dicendo che in se il riceuere ingiuria è minor male, ma alcuna uolta per accidente puo essere altrimenti, & dice che le cose accidentali non sono in cōsideration dell'arte, & ne dà questo esempio. i Medici dicono il mal di punta esser maggior male che l'urtar col piede in alcun luogo. pure alcuna uolta accade che è maggior male l'urtar col piede, perche auuerrà che alcuno combattendo urterà col piede, et così cadrà, onde sarà preso, o ucciso da' nemici, ma questo per accidente, & l'arte non s'impaccia di tali cose. concedoni adunque che alcuna uolta per accidente è

peggior

peggiore cosa il ricever l'ingiuria che il farla, ma in se & semplicemente non mai.

GI. Hor mi ricorda un luogo d'Aristotele, il qual mi pare esser contra di quello che hauete detto che la natura ama la equalità, perche egli dice, che chi è dotato d'ingegno, naturalmente signoreggia et è padrone, chi di gagliardia, naturalmente è seruo. Se è questo naturalmente, dunque la natura non cerca questa equalità, che se la cercasse non hauerebbe fatto l'uno padrone & l'altro seruo. P O S. La natura fa delle cose possibili quello che è meglio. *Se la natura cerca la equalità.* ma non pote già far tutti eguali, perche ella hauena bisogno di molti instrumenti, & che coloro che naturalmente sono serui, sono instrumenti animati, come dice Aristotele. Et si come nell'arti doue si debba fare alcuna operatione, si ricercano i propri instrumenti, così ancora nelle cose pubbliche & famigliari, & mostra Aristotele, che ciò non solamente è necessario, ma utile ancora a quelli che seruono, si come la ragione in noi è Donna & signora, e' senso è seruo, & quando il senso è signoreggiato dalla ragione, è ben per noi. & così gli animali domestici chi, & che seruono all'huomo, stanno molto meglio che i seluatici, imperochè l'huomo prouede lor meglio de' gli alimenti necessarij, come dice ancor Lucretio, onde l'uno è utile all'altro. & ciò mostra la natura, la quale ha fatto i corpi de' gli huomini liberi, & de' serui tra loro differenti, di questi robusti & gagliardi per gli usi necessari, di quelli deboli & non atti a così fatte operationi, ma solamente

DIALOGO DELL'HONORE

*Detto di Euripide che'l buono com-
mādi al reo.* alla uita ciuile. la onde Euripide diceua.

Giusta cosa è che'l buono al reo commandi.

Et Platone, che i padri deono commandare a i figliuoli, i nobili a gl'ignobili, i uecchi a i giouani, i padroni a i serui, i buoni a i tristi. essendo adunque queste cose uere, dico, che la natura uuole l'equalità in quegli animali che uagliano d'ingegno, secondo una certa preportione, & quando sono eguali di natura uuole ancora che sieno eguali d'honore, & non uole che l'uno faccia torto o ingiuria all'altro. Et perciò disse Aristotele, che le contese et le querele nascono, quando gli huomini da bene nō hanno quello che deono, & i maluagi per lo contrario hanno piu di quello che si conuiene loro d'hauere.

G 1. Di questo resto io resto assai sodisfatto. Consideriamo hora, quanto sia gagliarda quella nostra ragione, con la quale hauete uoluto prouare, il Duello naturalmēte esser giusto, la quale era che la guerra naturalmente è giusta. questo nostro argomento a me non pare che conchiuda. P o s. Et perche? nō è egli il uero che quel medesimo rispetto è dal particolare al particolare ch'è dall'uniuersal all'uniuersale?

G 1. Concedoloni, ma la similitudine non è a proposito, perche altra è la cagione che la guerra sia giusta, altra che'l Duello. la guerra è giusta naturalmente, per constringere gli huomini che sono nati per ubidire ad ubidire. Hora il Duello non fa questo, essendo solo tra due, i quali possono esser costretti da magistrati. & perciò non mi pare che si debba concedere. P o s. Se di ragione due huomini si potessero

teffero si
non sare
permette
prouare
trouato
armi que
reua prou
ho gia de
ti. ma, a
rendere
do testim
testimon
ca utilita
riato, &
lore, col
gistrato
Duello, &
malfatto
condo, q
leggi la q
magistra
diti ch
cofe che
ne in que
giuriato
permette
gionera p
G 1.
ra un'alt
hauete ci

tessero sempre costringere da' magistrati, il Duello
 non sarebbe mai giusto. perche il Duello non si puo Il Duello nō
 permettere, quando la quistione che è tra due, si puo si permette;
 prouare con leggi, o con testimoni, essendo stato ri- quando la
 trouato il Duello, & concesso per prouar con le quistione si
 armi quello che ne con leggi, ne con testimoni si po- puo prouar
 teua prouare, conciosia cosa che egli si crede (come con leggi, o
 ho gia detto) che Dio aiuti quelli che sono ingiuria con testimo
 ti. ma, accadendo molte volte che alcuno non uole ni.
 rendere il deposito, o in altro modo, non ui essen-
 do testimoni, fa ingiuria altrui, o essendoui ancora
 testimoni fa ingiuria di tal maniera che ella signifi-
 ca utilità, & dapocaggine di colui, il quale è ingiu-
 riat, & con essa fa proua l'ingiuriante del suo ua-
 lore, col ualore dell'ingiuriato, alla qual cosa il ma-
 gistrato non puo rimediare. per questo si concede il
 Duello, & per questo naturalmente è giusto, accio i
 malfattori non restino impuniti. Dico adunque, & se
 condo, quando si puo prouare con testimoni, & con
 leggi la querela, non è bisogno di Duello. ma perche
 magistrati non possono condannare alcuno senza in-
 diij chiari, & perche le leggi non uagliano in quelle
 cose che non hanno testimoni & prouue legittime,
 ne in quelle, come habbiamo detto che mostrano l'in-
 giuriato esser d'animo uile & basso, perciò allhora si
 permette il Duello, tra quegli huomini, di cui si ra-
 gionerà poi.

CI. Quello argomento da uoi recitato ha anco-
 ra un'altra difficoltà. perche nel luogo che per uoi
 habete citato, Aristotele proua la guerra natura-

DIAL. DELL'HONORE

mente essere giusta, per costringere quelli che son nati per ubidire, ad ubidire . ma questo non accade nel

Il Duello si dà tra gli eguali.

Duello. perche il Duello si dà propriamente tra due eguali, doue non è distintione che l'uno sia seruo & l'altro padrone, come nella guerra, perche nella guerra puo accadere che siano alcuni, che ancora che sian nati per ubidire, nondimeno non uogliono ubidire, come sono i Barbari, dice Aristotele, & alcuni altri che naturalmente sono Signori, come sono i Greci, per accostarsi a quel Poeta . ma nel Duello non accade questo, perche si dà tra gli eguali .

Pos. Questa uostra è una cagione che la guerra sia giusta, perche la guerra costringe gli huomini che sono nati per ubidire, & non uogliono farlo, ad ubidire. ma sonoci ancora dell'altre cagioni, per le quali la guerra naturalmente è giusta, come insegna Aristotele, doue raccontando le cose che sono necessarie alla città, disse, la terza cosa che dee esser nella città, essere l'arme. perche a chi uiue in compagnia, fanno mestieri l'arme, con le quali, & i disubidienti sieno costretti ad ubidire a magistrati, & le forze & gli assalti de gli strani & nemici sien sostenuti & uinti, questa ultima cagione è nel Duello, il quale è fatto per difender si dalle forze altrui. et così uale la nostra ragione .

Gl. Vn'altra ragione hauete detta per mostrare il Duello esser giusto, cioe per racquistar l'honore, quando non si possa racquistar altrimenti, ne con testimoni, ne con leggi, & allhora diceste che l'honore perduto non si potena racquistare con insidie,
e con

e con fo
riato da
disfidi
non uog
l'ingiu
mi par
& rene
l'uno ci
Chig
O co
L'altro
Par
Pos.
dico ch
il nemi
altro è
suo, dim
l'ingiu
che col
ria l'ha
& l'ha
lo, esser
bia chi
che a li
in istic
a uendi
lui che
egli non
l'honor
nico, i

e con soperchierie. Hor pogniamo che uno sia ingiuriato da uno altro, onde per ribauere l'honor suo lo disfidi a combattere, & lo sforzato l'accetti, & poi non uoglia uenirui che cosa dee fare in questo caso Che dee far l'ingiuriato quando isfidato nò uiene. l'ingiuriato per ribauer l'honor suo? in tal caso egli mi parrebbe giusto, usare inganni, & soperchieria, & render male per male, come dicono quei Poeti, l'uno cioè Virgilio.

Chi guarderà, s'è uincer con inganno

O con proprio ualor alcun nemico?

L'altro, cioè Ouidio.

Parmi sia giusto l'ingannar chi inganna.

Pos. La cosa non istà così, anzi in questo caso ui dico che colui che è stato ingiuriato, & ha disfidato il nemico che non uol uenire al conflitto, di niente altro è tenuto, perche egli ha sodisfatto all'honor suo, dimostrandolo se esser apparecchiato a uendicar l'ingiuria col ualor proprio, & insieme mostrando che colui che dishonoratamente, & con soperchieria l'ha ingiuriato, non è stato huomo uguale a lui, & l'ha temuto, non hauendo uoluto uenire al Duello, essendo chiamato. perche basta ad uno che habbia chiamato uno altro a combattere, far quello che a lui s'appartiene di fare, egli dee comparire in isticcato, & mostrare che egli è atto, & pronto a uendicar l'ingiuria col ualor proprio. Hor se colui che è stato chiamato, non uol uenire al Duello, egli non ne puo fare altro, perche ha sodisfatto all'honor suo, hauendo chiamato a combattere il nemico, imperoche con gran uergogna resta colui che è stato

DIAL. DELL'HONORE

è stato chiamato, non hauendo ardire di mantener quello che ha proposto. niente altro adunque dee fare colui che ha chiamato il nemico a combattere, anzi se cercasse di fare cosa alcuna, sarebbe piu tosto da biasimare, & doue crederebbe scemar la sua uergogna, l'accrescerebbe. perche non è cosa degna di Cauallier honorato, & ualoroso, impacciarsi con huomo timido, & da poco. & è già chiaro che colui che essendo disfidato, non ha uoluto uenire a combattere, è tale, perche uituperosa cosa è proporre quello che non si uole, o non si puo mantenere, essendo cid segno che non s'ha punto d'honore. GI. Et pur si dice che è giusto opporsi con la forza alla forza.

POS. Sì, ma con la propria, perche solamente così si puo uendicar l'ingiuria, non già con insidie, essendo l'insidioso huomo ingiusto, come dice Aristotele. GI. Dicesi ancora che si dee punire l'inganno con l'inganno.

*Si dee punir
l'inganno
con l'ingan
no.*

Come d'asse si trabe chiodo con chiodo.

POS. Questo è in tutto falso, perche gli huomini da bene non deono mai fare tristitie, quantunque altri ne faccia. Anzi dice Aristotele che uno huomo da bene non dee mai fare cosa scelerata, ne ancor per saluarsi la uita. meglio è morire che far cosa che non sia da huomo da bene, & ancora che uno fosse ingiuriato con insidie da un'altro, egli non puo perciò ragioneuolmente uendicarsi con insidie di quel tale. Ne mi fa contra quel detto di Virgilio.

Virgilio.

Chi sarà quei che nel nimico cerchi
Se già inganno, o ualore?

Ne

Ne qu
Pe
Perch
soue cl
ne che
cofe, e
te que
da ripi
la rom
no con
piu to
che se
fidie f
ria co
do ma
percio
re, ogn
& per
ganna
chi si
dichi
ualor
non si
scelera
no hon
non si
no, per
prio,
riti d
trarca

Ne quel detto d'Ouidio.

Ouidio.

Penso esser giusto l'ingannar chi inganna.

Perche i Poeti s'hanno ad intendere secondo le persone che essi introducono a parlare, & quelle persone che Virgilio & Ouidio introducono a dir cotai cose, erano innamorate, & senza ceruello. Similmente quello che dice M. Giouanni Boccaccio, sarebbe da riprendere, quando dice. Il seruar fede a chi te la rompe, è hoggi riputata mattezza, & con l'ingāno compensar l'ingāno si dice sommo piacere, se egli piu tosto non parlasse secondo l'opinion del uulgo che secondo la ragione. Se potessimo adunque con insidie far uendetta d'uno che ci hauesse fatto ingiuria con insidie, noi non lo doueremmo fare, non istādo mai bene il far male, perche altri l'habbia fatto, percioche se noi dobbiamo metter la uita per l'honore, ogni uolta che facciamo cose triste, siamo tristi, & per conseguente non degni d'honore. Et però s'inganna chi crede altrimenti, essendo necessario che chi si uuol uendicar delle ingiurie riceuute, se ne uēdichi col ualor proprio, & non uendicandosene col ualor proprio, perde l'honore, perche se la uendetta non si fa col ualor proprio, ne segue che si faccia cō sceleratezza, & chi è scelerato non è degno d'alcun honore. Et percio conchiudo che la uendetta non si dee farene con soperchieria, ne con inganno, percioche tal uendetta nō sarebbe col ualor proprio, & benché colui che ha fatto inganno meriti d'essere ingannato anche esso, come dice il Petrarca.

Non istā bene a far male, perche altri l'habbia fatto.

Che

DIAL. DELL'HONORE

Che chi prende diletto di far frode,
Non si dee lamentar s'altri l'inganna.

Nondimeno l'huomo da bene, & honorato non dee guardare al demerito di colui, ma al debito proprio, percioche tal uendetta non sarebbe col ualor proprio. Et niuna cosa merita lode, se non è fatta col ualor proprio, anzi si perde l'honor proprio, facendo in tale guisa la uendetta, come habbiamo detto poco innanzi. & ui uoglio dir di piu che colui che ha disfidato il nemico a combattere, ilquale nō ha uoluto uenire, puo far pace. perche a lui basta ha uer mostrato che egli era presto & apparecchiato a far tutte le cose che conueniuano ad un ualente huomo & d'honore. GI. Voi uolete adunque che egli faccia pace, & che colui che l'ha ingiuriato, resti senza punitione. in ciò uoi mi parete molto lontano dalla mente d'Aristotele, ilqual dice che è meglio uendicarsi dell'ingiuria che il fare la pace, & che il render mal per male, è cosa giusta, & cosa dolce il punire i nimici, & che non dobbiamo comportar le ingiurie. PO s. Parlando secondo la natura, & assolutamente, è meglio il uēdicarsi che il far la pace. ma ui dico anche che se uno ingiuriato chiama il nemico a combattere, ilqual non uoglia uenire, l'ingiuriato s'è uendicato, disfidandolo, percioche gran differenza e tra la pena, & la uēdetta, perche la pena è a rispetto di colui che la patisce, & la uendetta è a rispetto di colui che la fa. All'Attore basta fare la uendetta, & la uēdetta si fa dell'ingiuria riceuuta, & si racquista l'honore, quando non si lascia

Niuna cosa
merita lode
se non è fatta
col ualor
proprio.

scia al
lui fa
batter
fare c
che gl
batter
no att
nore,
perosa
bene d
ilqual
Busiri
to, per
Chi
Eur
Benche
Macre
se la m
Greche
le era
mazza
mostra
& senz
detta. l
al plebe
GI.
con un
te il Re
in quest
tore chi

scia alcuna cosa che a ciò fare sia necessaria. Et non si può
 lui fa la sua uendetta che disfida il nemico a com- far maggior
 battere, perciocche niuna maggior uendetta si può uendetta
 fare che lasciare il nemico suo senza honore. per- che lasciare
 che gli huomini che giustamente sono isfidati a com il nemico
 battere, & non ui uogliono uenire, quantunque sie honore.
 no atti, sono uili, sono infami, & in tutto priui d'ho
 nore, & pur niuna cosa trouar si può che piu uitu
 perosa sia che mancar dell'honore, essendo l'honor
 bene diuino. onde Virgilio uolendo dare un'epiteto,
 ilqual dimostrasse bene la scelerità, e' demeriti di
 Busiride, non lo chiamò altrimenti che dishonora-
 to, perdendo la lode per l'honore, quando dice.

Chi non ha udito ragionar del crudo

Euristheo, o del non laudato Busiri?

Benche io mi ricordo delle due ispositioni che gli dà
 Macrobio, ma mi gioua di credere hora che tal fos-
 se la mente del Poeta, quale io dico. Et nelle leggi
 Greche antiche dishonorato si chiamaua uno, il qua-
 le era in tal modo bandito dalla città, che chi l'am-
 mazzaua, non ne era punito. onde basta all' Attore
 mostrare l'anuersario suo esser huomo da poco, uile,
 & senza honore, ne di questa può far si maggior uen-
 detta. la pena non si richiede all'huomo nobile, ma
 al plebeo. perche al nobile dee bastar la uendetta.

GI. Hora pogniamo caso che l'Attore chiami Che dee far
 con un cartello publico, o in altro modo priuatamē l'Attore
 te il Reo al Duello, & il Reo non risponda che dee quando il
 in questo caso far l'Attore? Pos. Hauendo l'At Reo al duel
 tore chiamato il Reo in modo che non possa negar de.
 d'essere

DIAL. DELL'HONORE

d'essere stato chiamato, & hauendogli assegnato termine bastevole, & conueniente a poter rispondere, se'l Reo non allega alcuna legittima causa del suo non hauer risposto, come sarebbe d'essere stato in prigione, o necessariamente lontano, o simil cosa, s'intende che l'Attore habbia riprouato l'ingiuria riceuuta, & riuoltata sopra'l Reo, percioche a l'Attore basta poter mostrare che da lui non è mancato di uenire al Duello. Onde non ha da fare altra diligenza, ne altra simil cosa, perche egli è un uoler fare troppo grande ostentatione fuor di proposito.

*Perche se
dee metter
termine al
comparere.*

GI. Ma ditemi, perche ui bisogna mettere termine prefisso. P o s. Perchel' Attore non dee ragioneuolmente stare tutto'l tempo della sua uita con quella ingiuria, anzi per lui si fa di cercare tutti i mezzi, co' quali se ne possa tosto scaricare. altramente troppo pregiudicio gliene uerrebbe, mentre che la cosa pende euiuendo egli in tanto dishonorato, et come tale potendo essere rifiutato da ogni altro, con cui uollesse uenire a Duello. costituisce adunque un termine honesto al Reo, & hauendo risguardo alla distantia ouero alla uicinanza de' luoghi.

*Di coloro
che rispondono,
e non comparono
al dì della giornata.*

GI. Voi m'hauete parlato poco inanzi di coloro che non uogliono rispondere. Hor uorrei sapere di coloro che rispondono, & accettano il combattere, ma poi non compariscono il dì della giornata. P o s. Questi tali restan utuperati, & possonsi di pingere per infami, & di questi ne parleremo in questo ragionamento.

GI. Et che direm noi di coloro che comparisco

no,

no, & portano arme che legano l'Attore, & impe
discono in guisa che egli non puo ualersi delle pro
prie forze: P o s. Questi tali ancora restano uitu
perati, & tanto piu di quelli che non compariscono
il di della giornata, quanto questi si scuoprono esser
sostitici, mostrando di uoler fare apertamente quel
lo che tacitamente non uogliono fare, et cosi cercano
ingannare il mondo.

Di coloro
che portano
arme sostitici.

Ne e uergogna rifiutar tali arme sofistiche, onde
Messer Geronimo Capilupi gentilhuomo Mantoua
no, fratello del nostro M. Lelio, & di M. Hippolito,
& di M. Camillo, il quale oltra all'esser gli fratello,
gli fu padrino ancora insieme col cauallier Vberto
Mantouano, fece bene per consiglio e stimolo di det
ti padrini a rifiutar quelle arme, lequali Messer Al
berto Turco gentilhuomo Ferrarese, suo auuersario
gli hauena presentate, nelle quali erano poste due
nauagie, o pugnaletti, che gli chiamate, una delle
quali era lunga quasi due palmi, l'altra un palmo,
& erano poste nell'arnese della coscia destra, di ma
niera che la piu briue nauagia andaua a ferir nella
anguinaglia della sinistra coscia disarmata, et la piu
lunga nel ginocchio, pure disarmato. Onde il capilu
po, perche per esser Attore douena andare a troua
re l'auuersario, ueniua a ferirsi al primo passo mor
talissimamente, & per tanto, come ho detto, hebbe
ogni ragione di rifiutare tali arme, & tale ancora
fu il commune giudicio di tutta Italia. le sofistiche
adunque non appartengono ad huomo ualoroso,
ma ad huomo timido, & uile, ilche oltre che noi
l'habbiamo

DIAL. DELL' HONORE

Scipione
Emiliano.

Chrisippo
Stoico

l'habbiamo mostrato altroue, si conferma da quel che disse Scipione Emiliano, ilquale essendo all'assedio d'una città molto forte, & ben guardata, fu esortato da alcuni che spargesse intorno alla città de' Triboli, di ferro & nell'acque, onde poteuano passare a guazzo, delle piastre di piombo con chiodi piantati dentro, accioche i nemici uscendo fuori all'improuiso non li potessero assalire. A' quali rispose Emiliano, che non istaua bene il cercar di pigliare altrui, & il temere in un tempo. Ma Lisandro non puo gia essere scusato, ilquale essendo ripreso, perche faceua molte cose con inganni, non con ualor proprio, in che egli tralignaua da Hercole, ilqual fu uno de' suoi maggiori, ridendo rispose, che doue non aggiugnese la pelle del Leone (alludendo all'habito d'Hercole) era da appicarui appresso un pezzo di quella di Volpe. All'incontro è degno di lode Chrisippo Stoico, ilqual disse che chi giuoca a correr nello Stadio, dee con tutta la forza cercar di uincere il concorrente, ma non per ciò dee ne con mano rispignerlo, ne co' piedi farlo cadere. Et però i Principi, & i padroni del campo non douerebbono permetter questo, perche quantunque uno fosse mancino, & lo auuersario suo diritto, anchor che egli possa pigliar per se l'arme mancine, nondimeno è obligato a dar le dirite allo auuersario, & per lo contrario se egli è diritto, & l'auuersario suo mancino, dee dare l'arme mancine all'auuersario, secondo la disposition naturale d'esso auuersario.

GI.

GI.
dargli
egli hab
no per
uantagg
taggio,
in una s
l'arme a
egli è pi
boneste.
damento
prio non
spesse uo
huomini
re con t
comico,
tro da Fi
cio de' gi
tra l'alt
menzog
però anc
tar tali a
rola, tutt
del dishe
ni ualoro
ga che po
GI. T
mo che a
lui che ha
fare che l

G I. Si dice pure che l'arme si danno al Reo, per dargli uantaggio . non è egli adunque honesto che egli habbia di cotali uantaggi? **P O S.** Anzi si danno per dargli uantaggio , come diremo , ma questi uantaggi deono essere honesti . & è ben gran uantaggio , & honesto il sapere d'hauere ad esercitarsi in una sola maniera d'arme , & il potere addattar l'arme alla persona sua & alle sue forze , come se egli è piccolo , o debole & somiglianti cose che sono honeste . perche come habbiamo sempre detto , il fondamento di ributtar tutte l'ingiurie è il ualor proprio non l'inganno , conciosia cosa che con inganno spesse uolte i poltroni potrebbero uincere i ualenti huomini , altra che è uergogna al uincitore il uincere con tali arme sofistiche . onde Menandro Poeta comico , essendo stato molte uolte superato in Theatro da Filemone nelle compositioni , secondo il giudicio de' giudici poco intendeti & corrotti , una uolta tra l'altre gli disse , dimmi il uero Filemone senza menzogna , non ti uergogni tu quando mi uinci? Et però ancora ui dico , che non è punto uergogna rifiutar tali arte sofistiche . Et per conchiudere in una parola , tutte le cose che mostrano uantaggio , tengono del dishonore uole . Et perciò ueggiamo molti huomini ualorosi , non uoler mai uantaggio alcuno , auuega che potessero hauerlo .

G I. Tratemi hora di quest' altro dubbio . pognia mo che ad un gentil'huomo sia dato un pugno . et co lui che ha , sia punito dal magistrato , si dee egli pensare che'l gentilhuomo habbia ribauuto l'honor suo?

*I uantaggi
deuono essere
honesti.*

*Menandro
Poeta comi
co.*

*Se chi ha da
to un pugno
è punito dal
Magistrato,
se l'offeso
racquista il
suo honore.*

DIALOGO DELL'HONORE

Per una ragione a me parrebbe di sì .perche il magistrato , a cui appartengono le ingiurie di tutta la città , ha punito & castigato colui che ha fatta l'ingiuria , dall'altro canto mi ricorda che già m'haue te detto che l'honor non si puo racquistare , se non col ualor proprio. P o s. A questo ancora ui rispondo , stando ne' fondamenti della natura , che'l magistrato non puo render l'honore ad un che sia stato ingiuriato in quelle cose che mostrano l'ingiuriato essere uile & codardo , come sono li schiaffi & le ferite , & simili altre ingiurie . ma i nobili che sono ingiuriati , perche sono disprezzati , deono racquistare col ualor proprio l'honor loro , se l'ingiuriante è atto a combattere , che se non è atto , l'offeso non ha perduto niente dell'honor suo , onde non accade racquistarlo . Et perciò ueggiamo ancora hoggi pochi nobili ricorrere a i magistrati quādo sono ingiuriati . Gli huomini sono tra se differenti . alcuni sono che non hanno honore alcuno . altri che l'hanno , coloro che non hanno alcuna uirtù , non hanno honore . chi ha uirtù ha honore . perche pogniamo che due in tutte l'altre cose nascono eguali . l'uno di questi due nō si acquisterà honore , perche non hauerà alcuna uirtù , l'altro acquisterà per alcuna uirtù in lettere , ouero in arme , ouero in altra cosa , per la qual si possa acquistare . Hora acquistando l'honore col ualor proprio , perche altrimenti non si deuot timare , se auue ne che sia tolto , bisogna racquistarlo col ualor proprio , cioè colla medesima uia , con la quale s'è acquistato . Et però dico che all'ingiuriato non basta che'l

magistrato

magistrato
to, ne per
egli lo rac
che è huor
il uero mo
per ualore
tità ad un
ni potesse
sia punito
dar tra lo
prouato e
moni era
l'honor si
Gi. M
ce, il quale
fare che al
ceuto un
ser ristora
honora
glio in for
re a i fatti
Gi. I
mi mostra
re niente
no cosa m
suetudine
coloro che
doci quest
possono a
che quello

magistrato habbia castigato colui che l'ha ingiuriato, ne perciò racquista l'honor suo, ma bisogna che egli lo acquisti con la uirtù propria, & mostrare che è huomo da far si hauer rispetto, perche questo è il uero modo che gli huomini siano rispettati p se, nō per ualore altrui. E bē uero che se uno desse una mētitā ad un gētilhuomo, ilqual gētilhuomo co' testimoni potesse prouare la mentita esser data falsamēte, sia punito quell'altro dal magistrato o no, non si può dar tra loro il Duello: perche il gentilhuomo ha già prouato co' testimoni quello che non hauendo testimoni era tenuto di prouar con l'armi. Onde resta cō l'honor suo, & la mentita torna sopra'l mentitore.

D'una mentita prouata falsamente, o punita dal Magistrato, non si può dare il Duello.

GI. Mi nasce hora dubbio in proposito di far pace, ilquale per mio auviso potrà dare altrui piu da pensare che alcuno altro. Il dubbio è questo. Se uno ha ricevuto un pugno ouero una coltellata, potrà egli esser ristorato dell'honor suo con parole, in modo che honoratamente possa far pace con l'ingiuriatore: uoglio in somma intendere, se le parole possono soddisfare a i fatti. Pos. Voi di che opinion sete?

GI. Io son cōbattuto da contrarie ragioni. L'una mi mostra ciò non poter fare, perche una cosa minore niente uale contra una maggiore, & le parole sono cosa minor de i fatti. A questo s'aggiunge la consuetudine, & la commune opinione, & il parer di coloro che sopra tal materia hanno scritto, essendoci questa famosa propositione che le parole non possono annullar l'ingiurie fatte co' fatti. Et pare che quello che è famoso, nō sia in tutto falso, et An-

Se uno effetto in fatti può acquistare l'honore con parole.

DIALOGO DEL' HONORE

rifonte par che dica il medesimo, quando dice, non è
 giusto che per parole sia perdonato a chi pecca in
 fatti, ne che chi fa buoni fatti perisca per dir parole.
 All'incontro mi si fa una ragione non meno gagliar-
 da dell'altra, laqual conclude le parole potere annul-
 lare i fatti, percioche quel medesimo dee essere nelle
 operationi humane che è nella natura. Hor la natu-
 ra non ha difetto, ne male alcuno, a cui essa non hab-
 bia ritrouati i suoi rimedi, gli huomini medesimamē-
 te deono hauer proueduto a tutti i mali che hanno,
 Et però accadendo che uno sia ingiuriato in fatti da
 un altro, non uoglio credere che non sieno stati ritrou-
 uati rimedi a questo male, liquali se conosciuti non
 sono, giudico douere essere il difetto de gli huomini
 & non dell'arte, perche ciascuno douerebbe sapere
 le cose dell'honore. Queste son le ragioni che mi fan-
 no star sospeso, ma da uoi aspetto intendere, qual sia
 la nostra opinione ancora in questo. Pos. Non uo-
 glio che la chiamiamo opinione, perche è fondata so-
 pra ragioni piu tosto dimostratiue che probabili. Vi
 dico adunque che non solo le parole possono leuare i
 fatti, ma etandio molte uolte colui che dice quelle
 parole, resta molto piu uituperato di colui che co-
 fatti era stato ingiuriato, non uoglio gia dire che tut-
 te le parole leuino & sodisfacciano a tutti i fatti, ma
 no dire che le parole che sono a proposito, & accom-
 modate a i fatti, in tutto gli annullano, di modo che
 a fare che ad uno che habbia riceuuto un pugno,
 ouero una coltellata, sia restituito interamente l'ho-
 nor suo, basta che colui che ha data la percossa, di-

ca parole
 bia dato a
 l'ingiuriato
 non gli ha
 le. Et effe
 nore a i de
 fessa di don
 gli, ma qu
 nore, con l
 in altra gi
 accade ch
 dishonora
 non è in c
 questo si p
 farle in si
 l'una parte
 G 1. I
 sta è un'alt
 sta per hor
 no a i fatt
 sere tanto
 glio recita
 nella Rhet
 le ingiurie,
 che il far la
 le per male
 non dobbia
 presso. Eg
 peccati ch
 ra humana

ca parole conuenueuoli a quel fatto, come che gli habbia dato alla sponista, o con superchieria, & che se l'ingiuriato fosse stato del pari all'ingiuriatore che non gli hauerebbe dato, & simil altre ampie parole. Et essendo poi molto differenti i debiti dell'honore a i debiti de' denari, imperoche quando uno confessa di douer dar denari, tanto piu è tenuto di dar gli, ma quando uno confessa d'hauer da rendere l'honore, con la istessa confessione il rende, ne accade che in altra guisa ne sia piu richiesto, anzi molte uolte accade che chi dice quelle parole rimane in tutto dishonorato. Et però la difficoltà di fare le paci non è in conseruar l'honor dell'una parte, perche questo si puo far quasi sempre. La difficoltà sta in farle in si fatta maniera che si conserui l'honor dell'una parte & dell'altra.

I debiti del
l'honore so-
no differen-
ti a i debiti
de' danari.

GI. Et come si puo far questo? Pos. Questa è un'altra cosa, dellaquale ragioneremo poi. Basta per hora sapere in che modo le parole sodisfacciano a i fatti. Et acciò conosciate questa cosa non essere tanto strana, quanto a molti pare che sia, ui uoglio recitare alcune parole bellissime d'Aristotele nella Rhetorica, il quale poi che hebbe parlato delle ingiurie, hauendo detto esser meglio il uendicarsi che il far la pace, & giusta cosa essere il render male per male, & dolce cosa il punire i nemici, & che non dobbiamo comportar le ingiurie, soggiunse appresso. Egli è proprietà dell'equità il perdonare a i peccati che si commettono per difetto della natura humana, & a cio fare non seguir la legge, ma il

DI AL DEL' HONORE

dator della legge, ne considerar le parole del dator della legge, ma l'intention d'esso, ne risguardare al fatto, ma all'intencione & uolontà di colui che l'ha fatto. perche molte uolte accade che alcuno p'iscia gura ammazza un'altro, ilqual egli non uolena amazzare, anzi ne sente grandissimo dolore d'hauerlo amazzato. nè si dee hauer risguardo ad una sola operatione, ma a tutte, ne quale egli sia all'hora, ma quale egli sia. stato sempre, o quasi sempre, & piu tosto si dee ricordar de' benefici riceuuti che delle ingiurie.

Egli accade molte uolte che alcuni saranno stati per lungo tempo amici. Hora auuiene che l'uno farà ingiuria all'altro, colui che è stato ingiuriato non dee considerare quella ingiuria, ma quale sia stato sempre per lo passato colui che l'ha ingiuriato, cioè amico. Et se è alcuno che habbia fatto molti benefici ad un'altro, & poi gli faccia un dispiacere, l'offeso dee piu tosto ricordarsi de' i molti piaceri hauuti che dell'uno dispiacere riceuuto. Si dà ancora piu tosto ricordar de' benefici che si riceuono che di quelli che si fanno, & patientemente comportar l'ingiuria, & piu tosto contendere di parole che di fatti, et piu tosto rimettersi al giudicio de' gli arbitri, che contendere o uenire in giudicio, perche l'arbitro ha risguardo all'equità, & il giudice alla legge scritta, la onde si corre all'arbitro, accioche l'equità uaglia & uinca. Con queste parole mostra Aristotele donarsi perdonare ad alcuni errori & peccati che si commettono per fragilità humana. & perche prima
egli

L'offeso dee piu tosto ricordarsi de' i molti piaceri che di un soldispiacere.

egli disse
ce, accio
si dee in
coloro ch
& conf
perciocch
rimette
tro luog
gna in ch
si dee pe
suo, & p
serui, iq
ro colpe
dolo con
non mor
il giacer
re. Il me
cosa da
te, quar
mini da
trare in
far pace
ra insup
l'ingiuri
rendo l'in
GI.
le cose m
role sono
che in qu
fatti, che

egli disse che era meglio il uendicarsi che il far la pace, accioche non paia che Aristotele si contradica; si dee intender che noi dobbiamo perdonare, doue coloro che ci hanno ingiuriati, riconoscono il fallo & confessatolo, pentendosi, domandino perdono, percioche è cosa da bestie il non perdonare a chi si rimette. Et questo conferma Aristotele in un' altro luogo, doue parlando della mansuetudine, insegna in che modo si dee far la pace. dice adunque che si dee perdonare a chi s'humilia & confessa l'error suo, & fa segno di pentirsene. & da l'esempio de' serui, iquali molto piu agramente puniamo delle loro colpe, quando uogliono negar l'errore che quando lo confessano. dà anche l'esempio de' cani, liquali non mordono coloro che giacciono in terra, perche il giacere in terra è segno che non si vuol combattere. Il medesimo dice Thucidide, quando dice, egli è cosa da huomini sani & prudenti lo stare in quiete, quando sono ingiuriati, & conuiene a gli huomini da bene, quando sono ingiuriati, di pace entrare in guerra, & riceuendo qualche sodisfattione, far pace, ne si dee alcuno, perche prosperi in guerra insuperbire, ne per desiderio di quiete sofferrir l'ingiurie, perche tosto si perde quella quiete soffrendo l'ingiurie.

Si dee perdonare a chi si humilia & confessa l'error suo.

GI. Ma che rispondete voi alla mia ragione, che le cose minori uagliano contra le maggiori, & le parole sono cosa minor de' fatti? Pos. Rispondo che in questo caso le parole non sono cosa minor de' fatti. che benché assolutamente i fatti siano maggior

Le parole non sono cosa minore de' fatti.

DIALOGO DELL'HONORE

cosa che non son le parole, nondimeno alcuna uolta le parole fanno maggiore ingiuria che i fatti. Et acciò quello ch'io uoglio dire sia piu chiaro, prima di chiarerò tre cose, l'una che cosa sia il fare ingiuria, l'altra che cosa sia il farla spontaneamente, l'ultima che cosa sia il riceuerla. La prima dichiara Aristotele in questo modo, che il fare ingiuria è nuocere spontaneamente contra le leggi, fare spontaneamente se si dice allhora che noi facciamo alcuna cosa, sapendo di farla & non per forza. riceuere ingiuria è, quando da altrui di lor uolontà ci son fatte cose ingiuste, perche già habbiamo detto che il fare ingiuria è cosa uolontaria, & tutte queste cose dichiara Aristotele in molti luoghi. Sopra questi tre fondamenti io comincio ad edificar le ragioni, per le quali intendo mostrarui, come alcuna uolta le parole sodisfanno a i fatti, delle quali la prima si è questa, perche ella è anche sopra'l primo fondamento. il fare ingiuria è cosa uolontaria, adunque se uno dà un pugno, o una coltellata ad un' altro, non uolendo nō gli fa ingiuria. Le percosse adunque & i fatti non fanno l'ingiuria, ma la uolontà & la elettione, come insegna Aristotele, quando dice, nella elettione è la tristitia & la ingiuria, perche non si puo dire assoluta mente, costui ha battuto un' altro, dunque gli ha fatto ingiuria, ma aggiungendoui queste parole, è uero, Costui ha battuto un' altro per sollazzo, o per farli onta, adunque gli ha fatto ingiuria, in questa guisa la conclusionè seguita, ma assolutamente & senza altro, come prima si diceua, non uale, perche

Le percosse
& i fatti nō
fanno la in-
giuria, ma
la uolontà, e
la elettione.

perché
ria, che
giuria,
dichiar
cosa co
ogni co
che egli
uole, co
uiene a
a quelle
battuto
perché
no con
me que
stria i
adunqu
ciano in
tione è
que sod
alla uol
lontà, e
le parol
caso ad
superior
ture, n
oppositi
perché i
min son
che non
adunqu

perchè le battiture come battiture non fanno ingiuria, che se le battiture come battiture facessero ingiuria, tutte le batture farebbono ingiuria, si come dichiara Aristotele, che quello che conuiene ad una cosa come tale, conuiene sempre, & solamente ad ogni cosa; che è quella, a cui conuiene a quelle cose che egli è, si come il poter ridere all' animal ragione uole, come ad animal ragione uole, & solamente conuiene a quelle cose che sono animal ragione uole, & a quelle sempre conuiene. Hora è falso che tutte le battiture facciano ingiuria, & è contra Aristotele, perchè si ritrouano delle battiture, le quali non si danno con intentione di nuocere, ne contra le leggi, come quelle che i padri danno a i lor figliuoli, & i maestri a i lor discepoli per correggerli, et per gionarli. adunque è falso che le battiture come battiture, facciano ingiuria, ma l' electione la uolontà, & l' intentione è quella che fa l' ingiuria. non dobbiamo adunque sodisfare alle battiture, ma alla intentione, & alla uolontà. Hora essendo le parole segni della uolontà, & delle passioni, & de i pensieri dell' animo, le parole potranno sodisfare alla intentione. In tal caso adunque i fatti, & le battiture non son punto superiori alle parole, perchè le battiture come battiture, non fanno ingiuria, che se ciò fosse, la nostra oppositione non si potrebbe fuggire, ma egli non è, perchè il fare ingiuria è cosa uolontaria. molti huomini sono uccisi, iquali però non sono ingiuriati, perchè non sono uccisi uolontariamente. le battiture adunque come battiture, non fanno ingiuria, et per

Non tutte
le battiture
fanno ingiuria.

DIALOGO DELL'HONORE

ciò non dobbiamo sodisfare alle battiture. GI. Que
 sta certo è una gagliarda ragione, & io per me non
 ui trouo risposta, et parmi che basti assai a mostrare
 che le parole alcuna uolta sodisfacciano a i fatti.
 ma perche ueggio che uoi ne hauete delle altre, m'ap
 parecchio ad udirle. POS. Veramente io ne ho un'al
 tra che molto stringe. presupposto che sia uero come
 è, che un'huomo d'honore non sia obligato di difen
 der si da molti, ne dalle insidie, ne dalle cose che oc
 corrono per alcun caso, ne da quelle che si fan
 no di nascosto, perche cotali cose non sono in no
 stro potere, & però gli huomini che sono assaliti da
 molti, non perdono l'honor loro. perche un'huomo
 non è tenuto di rispondere, se non ad un'altro hu
 omo solo, essendo amendue nell'altre cose pari, anzi
 se fosse alcun uantaggio nell'armi, non sarebbe obli
 gato, hauendo la natura creato un'huomo atto a di
 fender si da un'altro huomo solo, & non da piu. Se
 adunque un solo è battuto da molti, non è obligato
 di difender si da quelli, & allhora che gli è fatta la so
 perchieria, niente perde dell'honor suo. perche l'ho
 nor non istrigne, ne obliga l'huomo alle cose che auē
 gono per fortuna, o per insidie, o per soperchieria,
 ne a piu d'uno, ne ad uno ancora, ilqual non sia in
 tutto eguale a lui, perche se uno hauesse un pugnale,
 & il suo auuersario una spada, con laqual lo ferisse,
 colui che ha il pugnale, & è ferito, non riman per
 ciò priuato del suo honore. l'huomo adunque non
 è tenuto se non ad uno, non essendo giusto che la na
 tura habbia dato forze ad uno per quattro, altrime
 te

*Gli huomi
 ni che sono
 assaliti da
 molti non
 perdono l'ho
 nor loro.*

te sarebbe matrigna a gli altri. ne è tenuto a i casi di fortuna, liquali per esser infiniti, non si possono anti uedere, ne schifare. et niuno huomo quātunque prudētissimo, si puo difendere da tutti. GI. Voi dite che se alcuno offeso con soperchieria, come da uno che habbia seco in compagnia piu huomini, o da alcuno che egli non habbia ueduto, ne compreso, non perde perciò l'honor suo. Hor che douerà egli fare? Se non perde il suo, non par che debba esser tenuto a niente, & tuttauia pare anco strano che uno sia offeso, et non ne faccia alcuna dimostratione, o risentimento. POS. Egli è uero che questo tale non perde l'honor suo, & di qui potete comprendere in quali casi si possa far pace, perche tutte le paci si fanno, hauendo riguardo a quello che ho detto, che l'huomo non è tenuto alle insidie, ne a i casi fortuiti, ne a piu d'uno, ne anco ad uno che sia seco in alcuna cosa diseguale. Hor doue tra colui che ingiuria, & colui che è ingiuriato, è alcuna disaguaglianza, allhora si puo far pace. Ma quando fossero due in tutte le cose pari, & uenissero alle mani insieme, & l'uno ferisse l'altro senza esserui si interposto alcun caso fortuito, come di rompersegli la spada, o di cadere esso in terra, quini non si potrebbe far pace, di modo che fosse saluo egualmente l'honor d'amendue, perche noi siamo tenuti ad uno altro huomo, ilquale ci sia pari, dico pari, perche se io non uoleffi combattere con un soldato, non perderei l'honor mio, percioche francamente egli mi uincerebbe. Ma il percosso ben douerebbe far la pace, hauendo riguardo alla

Quando si
puo far pace.

DIALOGO DELL'HONORE

uirtù di chi l'ha percosso senza uantaggio, & senza insidie. Ne di questo hauerebbe a dolersi, conciosia cosa che tutti non possiamo esser pari di forza, o di sapere, portando così la diuersità della natura. Hor colui che è stato percosso per forza, o per insidie, (parlando naturalmente, non secondo la nostra legge Christiana, secondo laquale dobbiamo perdonare a chiunque ci offende) egli è tenuto quando è libero da quella soperchieria, essendo stato manifestamente disprezzato a torto, a disfidare a combattere seco colui che l'ha ingiuriato, perche egli non può honestamente uendicarsi con soperchieria, ne con insidie, non essendo cosa conuenevole ad uno huomo da bene, il ualersi delle insidie, o fare alcuna cosa cattua, perche altri l'habbia fatta, ma douendo uendicarsi col ualor proprio dell'ingiurie riceuute in tal modo che egli racquisti il suo honore, anzi facendo altrimente uerrebbe a dishonorarsi in tutto, poi che l'honor si riuera solo col ualor proprio, perche se si potesse far questo con insidie, o con soperchieria, ogni huomo per di bole, & uile che fosse, potrebbe far di gran facende. La conseguenza adunque uale (parlando di quelle maniere d'huomini che sono tenuti a combattere) questi è stai o percosso da colui, adunque il dee disfidare a combattere, altrimenti si crederebbe che egli giustamente fosse stato ingiuriato, si come uile huomo, & dee disfidarlo a combattere, perche non può ne con insidie, ne con soperchieria racquistar l'honor suo, ne dee sopportar le ingiurie, che sopportandole ne rimane in tutto dishonorato.

L'huomo da bene non si dee ualere con le insidie, ma col proprio ualore.

honore
no esse
giuria
me è il
rio dic
Ghi
Et gli
ne, con
ri, per
to, qua
filao m
fuor d
morja
dolore
to tante
che dou
sentir d
a Duell
GI.
che col
per con
un dub
con sop
che l'ha
lui che l
lui, subi
con sop
terza d
timida
Non mi

honorato. Onde dice Aristotele, che coloro sogliono esser ingiuriati, che essendo stati altre uolte ingiuriati, non curarono di uendicarsene, perche si come è il prouerbio, essi sono preda de' Misi. Et Labe Detto di Laberio.

Chi vecchia soffre, inuita ingiuria nuoua.

Et gli Efori, magistrato quasi supremo di Lacedemone, Efori magistrato di Lacedemone. condannarono Scirrasida in una somma di denari, perche egli haueua comportato d'essere ingiuriato, quasi questo fosse segno di dapocaggine. Et Agesilao uedendo un fanciullo, ilqual trahena un Topo fuor d'una buca, & che'l Topo riuoltandosi haueua morsa la mano al fanciullo, & l'hauea stretto per dolore a lasciarlo, disse a gli astanti, se uno animaletto tanto piccolo si uendica contra di chi l'offende, che doueranno far gli huomini? Si dee adunque risentir della ingiuria col ualor proprio, chiamando a Duello l'ingiuriatore.

GI. Poi diceste l'altr'hieri, se ben mi ricorda, che coloro che ingiuriano altrui, sono ingiusti, & per conseguente indegni d'honore, onde mi nasce un dubbio che uno ilqual sia ingiuriato da un'altro con soperchieria, & non per ualor proprio di colui che l'ha ingiuriato, & non è tenuto di disfidar colui che l'ha ingiuriato, essendo diuenuto ingiusto colui, subito che gli ha fatto l'ingiuria, massimamente con soperchieria, & hauendo operato contra la fortezza, facendol'ingiuria in cotal guisa per uiltà, & timidità, & un tale non puo esser degno d'honore. Non mi pare adunque conueniente, che uno, ilqual
sia

DIAL. DELL'HONORE

sia degno d'honore, combatta con uno che sia indegno. Appresso colui che è ingiuriato con soperchieria, se fino a quel tempo è stato degno d'honore, ne per quella ingiuria ancora perde l'honor suo, imperoche habbiamo gia detto niuno essere obligato ne all'insidie, ne alla soperchieria, ne a piu d'uno, ne a questo uno anchora, se tutte le cose non uanno trã lor del pari, & non hauendo perduto l'honor suo per tale ingiuria, non accade che egli il chiami a Duello, essendo stato ritrouato il Duello per racquistare l'honor perduto. P o s. Veramente colui che è stato in questo modo ingiuriato con soperchieria, non perde l'honor suo per le ragioni gia dette, ma ben lo perde colui che l'ha ingiuriato in cotal guisa. & l'ingiuriato non è secondo la uerità tenuto a disfidarlo, non essendo cosa conuenueuole che un'huomo da bene combatta con un tristo.

Non è conuenueuole che un'huomo da bene combatta con un tristo.

G I. Hor che douerà egli fare? P o s. Egli dourà piu tosto patir quella ingiuria che risentirsene con modo dishonorato, cioè con insidie, et con soperchieria, essendo questo ufficio d'huomo da bene, & giusto, il qual, come dice Aristotele, elegge piu tosto di patire ingiuria che di farla.

G I. Ma a questo modo l'ingiuriato si farebbe tener per huomo uile, & pauroso. P o s. Quello che io ho detto, l'ho detto per la uerità della cosa senza alcun altro risguardo. Ma perche si potrebbe credere che colui, il quale ha fatto l'ingiuria con soperchieria, & con aiuto di molti altri, hauerebbe potuto ne piu, ne meno farla da solo a solo, ouero perche

non

non è p
to soper
alcun
riato,
esser se
pa, com
dio, &
nore, pe
huomin
te a Du
& non
rebbe c
G I.
pare ch
uete de
perchie
& che
batter
fanno i
giustan
uete de
leggi?
Comba
mai lec
rati, &
sti, &
che alci
doci, no
ciò non
la mala

non è per auentura manifesto che colui habbia usato soperchieria, & da cotali cose potrebbe nascere alcun sospetto della uirtù, & del ualore dell'ingiuriato, douendo gli huomini d'honore non solamente esser senza colpa, ma etiandio senza sospetto di colpa, come disse Cesare della moglie, laquale egli ripudiò, & douendo fare ogni cosa per parer degni d'honore, per l'ignoranza, & peruerso giudicio de gli huomini, l'ingiuriato è tenuto di chiamar l'ingiuriato a Duello. Ma per la uerità se la cosa fosse chiara, & non fosse per nascerne alcun sospetto, egli non sarebbe obligato a disfidarlo.

G I. Voi hauete detto alcune cose, per lequali pare che leniate tutto'l fondamento del Duello. Hauete detto che se uno fa ingiuria ad un'altro per soperchieria, & ingiustamente, egli è subito ribaldo, & che ueramente l'ingiuriato non è tenuto di combattere con esso. Ma ditemi un poco, tutti coloro che fanno ingiuria ad altrui, ma non la fanno eglino ingiustamente, esso l'ingiuria, come poco innanzi hauete detto, offesa fatta spontaneamente contra le leggi? & quello che è contra le leggi è ingiusto. Combattendosi adunque per le ingiurie, non sarà mai lecito il Duello, non douendo gli huomini honorati, & uirtuosi combattere con gli huomini ingiusti, & scelerati. P o s. Se noi potessimo prouare che alcuno hauesse operato ingiustamente offendendoci, non haueremmo bisogno di Duello. Ma quando ciò non si puo fare, siamo tenuti di combattere per la mala consuetudine, & per lo sospetto, ilquale poco

Non si potè
do prouare
la offesa in-
giusta, l'huo-
mo è tenuto
a cōbattere.

ribatterla, dobbiamo dico prouar questo, perche non possiamo disfidare alcuno a combattere, se non habbiamo chiara & ferma la cosa che noi intendiamo di prouare.

G I. Adunque l' Attore sarà obligato a specificar la querela, quando chiama il Reo a combattere, contra quello che dicono molti, iquali nogliono che egli basti disfidarlo a combattere? P o s. Bisogna per certo specificar la querela, perche il Reo non è obligato a combattere, se non in caso che egli hauesse di quello dell' Attore, o pensasse d' hauerne, che cō battendo senza hauer di quello dell' auuersario, combatterebbe fuor di proposito. Et hauendolo, & sapendo certo di hauerlo, & uolendo combattere, combatterebbe contra giustitia, percioche uorrebbe ritenere l'altrui, ilche è segno d' huomo cattino, & Dio spesso uolte punisce gli huomini così fatti. Non potendo adunque il Reo combattere, se egli non ha di quel d'altrui, & oltra che egli n' habbia, se esso non sà certo, & non conosce d' hauerne, è necessario specificar la querela, perche specificandola, il Reo alcuna uolta puo scusarsi, mostrando l' Attore che s'inganna, & che esso ha niente di quello dell' auuersario, o se pur n' ha, non l' ha con mala intentione, o che la cosa non fu così, o che egli non se ne ricorda. Onde molte uolte ancora è bisogno di specificare i tempi & i luoghi. si dee per tanto specificar la querela, accioche combattendo si sappia quello, sopra di che s' ha da combattere, non si douendo combattere fuor di proposito, ne per lo falso. Onde molte uolte è

Se la quere
la dell'atto-
re si dee spe-
cificare.

DIALOGO DELL'HONORE

accaduto che alcuni, iquali pensauano d'essere stati ingiuriati da altrui, parlandone poi, si sono chiariti non essere così. adunque ò bisogno specificar l'ingiuria, accioche si combatta a proposito et per qualche cosa, come ancora ne' giudicij civili, se uno pretende hauer d'hauere da un'altro, & lo chiama innanzi a i magistrati, bisogna che egli specifichi quello che gli domanda & non si può litigare, se non quando l'uno pensa d'hauer d'hauere, & l'altro pensa di non hauer a dare, o mostra di non lo pensare. Onde conchiudo per le ragioni dette che l'Attore, ilquale ha da domandare il suo, è sforzato a chiarir che cosa egli dimandi, perchè il Reo può sempre pretendere ignoranza, & ancora per leuare il sospetto che egli uoglia combattere senza cagione alcuna, solo per bizzaria & per cimentarsi, lequali intentioni son degne di biasimo.

Hora per tornare al nostro proposito, douendo l'Attore hauer il punto risoluto & chiaro, ilquale egli dee prouare, se poi che son giunti in campo, amendue, colui che l'ha ingiuriato, confessa d'hauer fatto fatto uilmente, & con soperchieria & hauer fatto male, & hauerlo assalito con soperchierie, o con inganno, perchè non ardiua d'assalirlo solo, non deo no piu combattere, & quantunque fossero nel mezzo del combattere, non si può permettere che la battaglia uada piu auanti, anzi deono far la pace, & questo non solo è con honore dell'ingiuriato, ma etiadio colui che l'ha ingiuriato dicendo tali parole, resta piu tosto basso che alto. Questo medesimo conferma

Aristotele

Quando lo
Attore non
dee comba-
tere.

Aristot
accusat
rà mai
be piati
alcuni c
fare a d
giuria,
l'ingiu
le si pu
quantu
rileuat
gli ha d
Iddio il
l'buom
son deg
spoglin
hauesse
ingiuri
confess
potesse
Similm
essere u
to no l
l'hauess
lui che
tentars
cedonia
d'acqu
questo i
rispose

Aristotele, quando dice che uno che piatisce, ouero è
accusato d'hauer fatto alcuna ingiuria, non confesse
rà mai d'hauerla fatta, perche allhora nõ accadereb
be piatire. Mossò da queste ragioni conchiudo che in
alcuni casi, non mica in tutti, le parole possono sodis
fare a i fatti. perche i fatti, come fatti non fanno in
giuria, ma la uolontà, & l'intentione è quella che fa
l'ingiuria. Et alcuna uolta in alcune offese, con paro
le si puo far la pace con honor d'amendue, perche
quantunque si faccia più con l'honor di colui che ha
rileuato, nondimeno u'è ancora l'honor di colui che
gli ha dato, perche gli huomini peccano, & è cosa da
Iddio il non peccare. onde non è fuor di ragione, che
l'huomo confessi d'hauer commesso quegli errori che
son degni di perdono, & non sono tanto enormi che
spoglino gli huomini del loro honore, come se alcuno
hauesse percosso un'altro, pēsando d'hauer riceuuto
ingiuria da lui, senza però hauerla riceuta, egli ciò
confessando, non perderebbe l'honore in modo che
potesse mai per questo esser rifiutato a combattere.
Similmente se egli hauesse percosso uno, credendolo
essere un'altro, & confessasse che egli lo hauesse fat
to no'l conoscendo, & che non l'haurebbe fatto, se
l'hauesse conosciuto non perderebbe l'honore. Et co
lui che fosse stato percosso in tal guisa, douerebbe cō
tentarsi di tal confessione. Onde Archelao Re di Ma
cedonia, essendogli stata uersata in capo una secchia
d'acqua da uno che no'l conosceua, & essendo egli p
questo instigato da gli amici suoi a douer punir colui,
rispose egli, nõ ha bagnato me, ma colui, ilquale egli

L'intentione
e la uolontà
è quella che
fa l'ingiuria.

Detto di Ar
chelao.

DIALOGO DELL'HONORE

credeua che io fossi. In ogni caso adunque doue è qualche disuguaglianza & differenza tra colui che ha dato & colui che ha rileuato, si puo far la pace, sempre confessando l'ingiuriatore tal uantaggio.

GI. Non sarebbe egli meglio che uenissero ambedue al luogo del combattere, & allhora colui che ha uesse fatta l'ingiuria, confessasse d'hauer fatto male, quando gia hauesse l'arme in mano? perche parrebbe che egli lo confessasse per paura. Io certo, perche sapete che'l nostro Correggio è campo franco d'una buona parte de' Duellanti, ho udito & ueduto molti che diceuano. Vegniamo all'arme, & allhora se il Reo confesserà d'hauer fatto male, meglio ribauerò l'honor mio. P o s. Questo è falso. perche è cosa piu

E piu uituperio conferire il male prima che si uenga al Duello che quando ui si è uenuto.

uituperosa confessare d'hauer fatto male prima che si uenga al combattere che quando ui s'è uenuto, come mostra anche Vergilio, quando in persona di Tur no dice a Latino.

Ond'è ch'auanti che gli orecchi il suono
Del canoro metallo in percutoa,

Fredda tema u'agghiaccia il cuor nel petto?
Vorrei saper da uoi questo. pogniamo che sien due, l'uno de i quali sia molto uicino ad un pericolo, l'altro molto lontano, & che l'uno & l'altro egualmente tema quel pericolo, qual di questi due giudichere te uoi piu pauroso?

GI. Senza dubbio colui che è piu lontano, come accade anche in certi braui che mentre son lungi dal pericolo, niente temono, & uogliono tirar Dio giu dal Cielo, ma tosto che cominciano ad appressarsi, temendo

mendo s
Aristot
merarij
gliono a
rano. n
nel fatto
mostra l
propinq
tristitia
di male
uenire,
ogni ma
sto o pig
possanza
quando
ge, ma q
le cose c
no, si con
che non
se ne cur
quello: e
che han
dell'huo
gua gran
a ciascu
fer temu
che si de
altro che
Et però s
al pari d

mendo si uolgono subitamente a fuggire. Onde dice Aristotele, che gli huomini audaci & braui sono temerarij, & prima che s'appressino al pericolo, uogliono arrischiarsi, ma quando uì son uicini, si ritirano. ma gli huomini ueramente forti, son pronti nel fatto, & innanzi stanno cheti. il medesimo dimostra la definitione della paura, laquale è delle cose propinque. onde dice Aristotele, che la paura è una tristitia, ouero una perturbatione per imaginatione di male distruggitiuo, o di contristatione che debba uenire, percioche gli huomini non hanno paura di ogni male, si come niuno ha paura di diuenire ingiusto o pigro, ma la paura è di tutte le cose che hanno possanza di distruggere altrui, o d'attristarlo assai, quando paia che cotali cose non sieno troppo da lunge, ma quãdo l'huomo le attenda di corto. percioche le cose che paiono esser da noi lontane, non si temono, si come ciascuno sa che esso dee morire, ma percio che non credono che ciò loro auuenga di corto, non se ne curano, non pur no'l temono, & se la paura è quello che s'è detto, conuiene di necessità che le cose che hanno gran possanza di distruggere la saluetza dell'huomo, o di danneggiarlo in cose, dalle quali segna gran tristitia, sieno terribili, & rechino paura a ciascuno. Et perciò i segni di cotali cose sono da esser temuti, percioche pare che mostrino che la cosa che si dee temere, sia uicina, perche il pericolo non è altro che la uicinanza della cosa che si dee temere. Et però se alcuno è che tema un pericolo di lontano, al pari d'un'altro che uì sia uicino, parmi che costui.

Qual'è maggior paura,
e quello che
sia paura.

DIAL. DELL'HONORE

di gran lunga sia piu timido, & tanto piu, quanto è probabil cosa che colui che teme da lunge, tema ancora da uicino, ma non gia per lo contrario che colui che teme da uicino, tema da lunge. P o s. Adunque se così è, come uoi dite, ne seguita che maggior uergogna sia al Reo il confessare d'hauer fatto male, prima che uenga all'arme, che quando è già nello stecato, perche si mostra piu pauroso. & così non è uero che sia meglio aspettare che si uenga all'arme, per racquistar l'honor suo.

Se colui che ha ingiuriato si dee dare in potere e discrettione di colui che è stato ingiuriato. G 1. Hor non sarebbe meglio almeno che colui che ha ingiuriato, si desse in potere, & discrettione di colui che è stato ingiuriato, accio l'offeso meglio rihauesse l'honor suo? Questa è commune opinione, & è di tanto ualore che molti hora sono tra se nemici che doue cio non fosse sarebbero amici, percioche questa conditione & partito spauenta molto ciascuno. Questa usanza ancora fu già cagione di grandissima ruina, perche di qui nacquero le parti de' Bianchi & de' Neri in cotal guisa,

*Origine del
le parti de'
Bianchi, e de'
Neri.*

come recita Giouan Villani. Negli anni del Signore mille & trecento era nella città di Pistoia un lignaggio d'huomini nobili & possenti che si chiamauano Cancellieri, non però molto antico, ma uenuto da un ser Cancelliere, il quale dalla sua arte che Mercatante era, si gli fu benigna & fauoreuole la fortuna, diuenne ricchissimo. Questi di due mogli c'habbe hebbe piu figliuoli, i quali furon ualorosi & prodi huomini. Et da costoro similmente nacquero molti figliuoli & nipoti, onde in questo tēpo erano meglio di

di cento huomini d'arme. Ora per esser discesi da quelle due mogli di ser Cancelliere, quelli che erano nati dell'una donna, si posero nome i Cancellieri Neri, quelli altri i Cancellieri Bianchi. Ma auuenne che tra queste due linee uenne nimistà, la quale andò tanto oltre che uisù ferito un Petieri della parte de' Cancellieri bianchi. Qui la parte de' Neri per hauer concordia & pace co' Bianchi, mandarono quegli c'hauean fatta l'ingiuria alla parte offesa che ne prendessero uendetta a loro uolontà. Allhora i Bianchi non hauendo in loro pietà ueruna, gli spiccarono la mano dal braccio sopra una mangiatoia di canali. Per laqual cosa non solo si diuise la casa de' Cancellieri in due parti, con odio molto maggior di prima, trahendosi dietro a quelle fattioni tutia Pistoia, & dimenticandosi la parte Guelfa & Gebellina, ma ancora ne nacquero molte & grandi calamità a tutta Italia, & particolarmente alla città di Firenze. perche i Fiorentini temendo che Pistoia per le dette parti si ribellasse, si tramisero per accordarli, & a questo fine mandarono a' confini in Firenze i Cancellieri. Ma si come l'una pecora amalata infetta l'altra, onde si corròpe tutta la gregge, così i Fiorentini chi fauorendo l'una parte & chi l'altra, furono di uisi & partiti d'insieme in fattioni nimicissime tra loro, si che i Fiorentini per li Cancellieri, non che i Cancellieri per li Fiorentini si ricòciliassero insieme. Pos. Ne questo similmente è uero, per cio che niente importa all'ingiuriato che l'aunersario gli si dia nelle mani, non potendo con honor suo prenderne

DI AL DEL L' HONORE

E cosa fuor
 di tutte le
 ragioni a nō
 perdonare a
 chi si rimet
 te.

uendetta, per esser cosa fuor di tutte le ragioni, il nō
 perdonare a chi si rimette, & non è cosa conuenien
 te a ualent'huomo racquistare l'honor suo con altro
 che col ualor proprio. Hor se l'auuersario gli si dà
 nelle mani, l'offeso è tenuto di fare l'una delle due co
 se, o di mandarlo uia, dicendogli. Va & guardati da
 me come prima, o di perdonargli liberamente, &
 puo fare niente altro. perche, come ho detto, non
 ista bene ad un'huomo d'honore d'offendere, & di
 ingannar colui che è uenuto, confidandosi della uir
 tù sua, non potendo per tanto fargli alcun dispia
 cere, non so uedere a che sia utile questa conditio
 ne, le parole che si dicono, sono quelle che dimostra
 no la propria uergogna, percioche auuerrà che uno
 farà una uergogna del pari ad un gentilhuomo grā
 de & di molta auttorità. onde per dubbio che
 egli non faccia soperchieria, gli si darà nelle ma
 ni, chiedendogli perdono, ma non perciò il gentil
 huomo hauerà ribauido l'honor suo, perche in que
 sto caso non si possono ritrouare parole che lo risto
 rino dell'honor suo, essendo stato senza uantaggio,
 & dove non è uantaggio ne d'insidie, nè d'improui
 so, & euui uergogna, non si puo in niuna maniera
 racquistar l'honor suo. Et però tornando al dub
 bio principale, conchiudo che non solo le parole al
 cuna uolta possono sodisfare a i fatti, ma spesse uol
 te ancora coloro che dicono tai parole, perdono l'ho
 nor loro, di modo che talhora si potrebbe rifiutare
 di combatter con loro, imperoche qual cosa puo esser
 piu brutta, o piu uituperosa di questa, che un'huo-

mo

mo che
 cala p
 ria, &
 perche
 sto nel
 honora
 che mo
 difende
 quantu
 uituper
 sodisfa
 GI
 & col
 richieg
 za cast
 nato m
 la uen
 to, è per
 spetto
 rito a
 che gl
 pur fa
 tilhuon
 & chi
 rebbe i
 che, che
 disfatto
 riato, c
 que gli
 meno e

mo che è stimato degno d'honore, confessi di sua bocca la propria uergogna: cioè d'hauere con supercheria, & con tradimento assalito, et ferito l'auersario. perche sapeua che egli non haurebbe potuto far questo nel modo che conueniua a cavaliere ualoroso, & honorato? Elie son tanto uituperose queste parole che molti cavalieri prima che dirle s'hanno messo a difendere il torto, & a pericolo manifesto di morte, quantunque in ciò s'ingannassero, essendo questo piu uituperoso di quello. le parole adunque non possono sodisfare ai fatti.

E piu uirtu
peroso a di-
fendere il
torto che a
confessar di
hauer fatto
ufficio di ca-
ualiere.

GI. Tuttavia se uno fosse stato ferito a morte, & colui che l'hauesse ferito dicesse le parole che si richieggono, egli pur rimarrebbe senza pena, & senza castigamento. Po s. Questa ragione ha ingannato molti che non uedeano la differenza che è tra la uendetta, & la pena, la uendetta come ho gia detto, è per rispetto di colui che la fa, la pena è per rispetto di colui che la patisce. dico adunque che il ferito a morte non punisce colui che l'ha ferito, ancor che gli faccia dire tutte le parole del mondo, ma pur fa la uendetta, & la uendetta basta ad un gentilhuomo, perche cō la uendetta si riba l'honor suo, & chi ha ribaunto l'honor suo, cercando di piu, sarebbe ingiusto. la pena è richiesta a i uillani, percio che, che monta ad un gentilhuomo, da che egli è sodisfatto dell'honor suo da colui che l'haueua ingiuriato, che colui sia ammazzato? oltre che quantunque gli desse ancora cento ferite per una, ne piu ne meno egli resterebbe con la sua ferita. onde nō si cer

Differenza
tra la uendetta
e la pena.

cando

DIALOGO DELL'HONORE

cando di leuar la ferita che questo è impossibile, ma di ribauer l'honore, & potendo far questo le parole, elle deono bastare. egli è grandissima pena poi ad un gentiluomo il confessare di sua bocca la propria uergogna. la onde di nuouo conchiudo di mente di Aristotele, che le parole possono sodisfare a i fatti.

G I. Ma pur l'usanza è in contrario. P o s. *L'usanza* è questo risponde Aristotele, dicendo non esser cosa lo *cagione* di deuole l'appigliarsi alle cose che sono di mala usanza. *molti erro-*za. perche l'usanza è cagione di molti errori.

G I. Et che cosa direte uoi di questa altra opinion commune, che ogni minimo fatto possa alleuiar l'ingiuria d'ogni grande ingiuria di parole? P o s. Vi dico che non è uera, anzi che bisogna che i fatti a fare tale effetto sieno secòdo gli ordini del Duello, per cioche l'Attore per fuggire il disauantaggio dell'armi che conuengono al Reo, si sforzerebbe di far di molti fatti, ancora poco pertinenti, et cosi non si uerebbe mai al Duello, ilquale pur si concede per minor male.

G I. Hora che uoi hauete parlato poco auanti, & l'altr'hieri medesimamente delle mentite, desidererei di sapere qualche cosa piu particolarmente, perche importando questa cosa, come importa, non posso credere che uoi non l'abbiate considerata uedendo l'Ethica. P o s. Per sodisfare al uostro desiderio, io ui dirò quello che si deue considerare, et dire sopra questa materia. si deue adunque prima di tutte l'altre cose, secono che richiede l'ordine della dottrina, porre la definition della mentita.

G I.

G I. Questo mi pare superfluo, essendo chiara la definition della mentita & nota ad ogn'uno. Et Aristotele dice, che quando le definitioni sono note, si possono lasciare. **P o s.** Ella non è così nota, come pensate, & quantunque in confuso paia tale, non dimeno ella uenendo al fatto, è oscura, senza che niun disordine seguiterebbe, ponendola, quando anche fosse chiara.

G I. Ditemi adunque la sua definitione. **P o s.** *Definitione della mentita.* La mentita è una enuntiatione distruggitua d'una cosa detta da altrui, a fine di far pregiudicio al mentitore dell'honore, con intentione di liberar se stesso da infamia, & grauar colui che ha parlato nel modo detto, et con proposito d'hauerla a sostenere, quāto appartiene ad esso mentitore.

G I. Et onde è presa questa definitione? **P o s.** Dal commune consenso de gli huomini tanto intendenti, quanto non intendenti, come si sogliono pigliar le definitioni, lequali sono principij, non essendo huomo che ben la consideri, che non dica, questa essere la sostanza della mentita.

G I. Hor dichiaratemi a parte, a parte questa definitione. percioche prima mi pareua di saperla bene, & hora che l'hauete posta, non mi par così chiara. perche ui sono alcune particelle, le quali io stimerei che fossero superflue, se io pensassi che da noi fossero dette consideratamente, & con ragione. **P o s.** Io ho posto nella definitione, enuntiatione, in nece di genere, percioche ogni mentita è enuntiatione, ma non per lo contrario. Et per questo genere

Dichiaratione della definitione della mentita.

DIAL. DELL'HONORE

genere si distingue la mentita delle cose che nõ sono in quel medesimo genere, come sono le orationi, nel le quali non s'esprime ne uero, ne falso, come le imperative, desideratiue, soggiuntive, & infinite. Soggiunse poi distruggitiua a differenza di quelle enuntiationi che si dicono con intentione di construere, non distruggere. Et che la mentita sia distruggitiua, non è dubbio, perche ella è contradictione di quello che dice un' altro, & due contraddittorij non possono stare insieme, & insieme esser ueri, percioche egli è necessario, doue l'uno sia uero, che l'altro sia falso, & per conseguente l'uno distrugga l'altro. Et però a far la mentita buona, bisogna che ella sia nõ solo delle parole medesime, ma ancora della cosa medesima, et che le parole non siano equiuoche, ma uniuoche, & che in somma habbia tutte quelle conditioni che si richiedono alle uere conditioni, le quali non accade raccontarsi qui, potendosi elle imparare ageuolmente dalla Perbiermenia, & da gli Elenchi d'Aristotele, perche non u'essendo tali conditioni, la mentita non è mentita, & si puo accordar facilmente.

GI. Per qual cagione non diceste uoi lei essere negatione? P O S. Percioche se ella fosse negatione, non potrebbe lenare, se non una cosa detta affermatiuamente. conciosia cosa che la negatione leni solo l'affermatione. ma dicendosi che ella è distruggitiua, s'intende che ella 'puo lenar tanto la negatiua, quanto l'affermatiua. perche così puo l'affermatiua distruggere la negatiua, come la negatiua l'affermatiua,

fermati
uere ba
Cesare
tà è che
la falsit
ad un c
fermati
tuo, che
manifest
nella dep
giuua c
GI.
gione u'
cioche n
cose fatt
guanciai
habbiam
do dell'i
GI.
giudicio
non distr
si dicono
cosa che
quale im
intention
rita d'esse
come mo
GI. i
l'hauesse
che piu to

fermatina, come per esempio, se uno dicesse di non ha
uere hauuto cento scudi in deposito da Cesare, &
Cesare dicesse, egli mente, i che è, come dire, la ueri
tà è che io gli ho dato in deposito i cento scudi, &
la falsità è che io non glielè habbia dati, onde pare
ad un certo modo che quello che dice Cesare, sia af
fermatino, & quello che dice l'auuersario sia nega
tino, che la mentita poi sia alcuna uolta negatina, è
manifesto. Et per tanto ci è paruto meglio di porre
nella definitione della mentita, questa uoce distrug
gitina che la uoce negatina.

G I. Quanto a questo mi basta. Ma per qual ca
gione u'aggiungete uoi d'una cosa detta? P o s. Ac
cioche non si pensasse che la mentita distruggesse le *La mentita*
cose fatte, perche non distrugge un pugno, ne una *non distrug*
guanciata, ne una coltellata, ne simil altre cose, come *ge le cose*
habbiamo dichiarato poco inanzi, parlando del mo
do dell'ingiurie. *fatte.*

G I. Perche u'aggiungete poi a fine di far pre
giudicio nell'honore? P o s. Percioche la mentita
non distrugge tutte le cose dette, ma solo quelle che
si dicono con intentione di dishonorare, conciosia
cosa che se fosse uno, ilquale hauesse detto cosa, la
quale importasse dishonore ad un'altro, ma non con
intentione d'ingiuriarlo, ne di dishonorarlo, non me
rita d'esser mentito, stādo l'ingiuria nell'intentione,
come molte uolte s'è detto.

G I. Ma se colui a cui uien detta, pensasse che
l'hauesse detta con mala intentione, percioche pare
che piu tosto si debba pensar questo che altro, ne
ueggio

DIAL. DELL'HONORE

ueggio come saper si possa, con quale intentione la habbia detta colui, ma basta che egli sente dir cose che lo caricano nell'honore, o gli è riferito che cosa douerà fare? Pos. Colui che ode dire alcuna cosa in pregiudicio dell'honor suo, o gli è riferita, dando una mentita a chi l'ha detto, non fa contra'l debito suo, perciocche coloro che si stimano d'essere d'aggrauati nell'honore, quanto piu tosto si sgrauano, tanto piu fanno il debito loro. Pur quando il dicitore si dichiarasse di non lo hauer detto con mala intentione, tal dichiarazione basterebbe al mentitore, cōciosia cosa, che o l'ha detto con mala intentione, o no, se non l'ha detto con mala intentione, la mentita non ha da esser mentita, se l'ha detto con mala intentione, reuoca tacitamente il suo dire, & uiene a confessare d'hauer detto il falso, & così non u'è piu bisogno di mentita, & se ella si dà, il mentitore non ha bisogno di prouare alcuna cosa, perciocche l'auuersario per tai parole, o lo faccia per la uerità, o per la tema, sempre uerifica. Onde accioche la mentita habbia ad essere mentita, u'è bisogno l'intentione del mentitore & quella del mentito, cioè che egli habbia detto quelle parole che sono in dishonore del mentitore con intention di dishonorarlo, perche qual hora egli confessi di non hauerlo detto, il mentitore non ha da fare altra diligenza, perche hauendo data la mētita, è scaricato, & essendo scaricato nell'honore, tutto quello che egli fa di piu, fa cōtra l'honor suo, mostrando di uoler piu di quello che gli conuiene, ilche è dishonore, douendo gli huomini contentarsi

Se la mentita non è detta con mala intentione, non ha da esser mentita.

tar si de
G
cioche
che nell
re prop
tale men
sti disbe
bia data
dishono
G I.
insegna
il quale
G I.
cioche s
piu tosto
G I.
cioche n
mini co
quello c
uirtù &
hauend
una sicu
che era
la senten
me quell
tra, o ne
candosi t
sia buon
danno q
non si p

tarsi del loro, come appresso diremo.

GI. Perche s'è detto nell'honore? P o s. Per cioche se fossero cose che pregiudicassero in altro che nell'honore, non si dee mentire, essendo il mentire proprio delle cose che toccano l'honore. et chi dà tale mentita, non la dà con ragione. anzi pare che resti dishonorato esso che la dà, perche pare che l'habbia data per pazzia, laqual cosa a gli huomini reca dishonore, & tali mentite non deono ualere.

GI. Perche ha detto al mentitore? P o s. Per insegnare chi habbia da mentire, imperoche colui, ilquale non è tocco nell'honore, non dee mentire.

Chi non è
tocco, nello
honore, non
dee mentire.

GI. Con intentione di liberar se stesso? P o s. Per cioche se non u'è l'intentione, non u'è mentita, ma è piu tosto un parlare, ilquale non uol dir niente.

GI. Di liberar se stesso da infamia? P o s. Per cioche mai si puo liberare altrui, non essendo gli huomini consapèuoli dell'animo altrui, ilquale animo è quello che principalmente fa le uirtù e i uitij esser uirtù & uitij. La onde Luttatio cauallier Romano hauendo ricercato per giudicio Licinio Fimbria per una scurtà che egli haueua fatto con l'auuersario che era huomo da bene, Fimbria non uolle mai dar la sententia, accioche o non ispogliasse del buon nome quello huomo da bene, dandogli la sententia contra, o non giurasse lui essere huomo da bene, ricercandosi troppe parti, & quasi infinite a far che uno sia huomo da bene. Et però quelle mentite che si danno quando s'ode dire che uno è traditore, se non si puo mostrare che l' dicitore dica una cosa, la

Luttatio Ca
uallier Ro-
mano.

DIAL. DEL' LHONORE

la quale il mentitore sappia certo che non sia come afferma il dicitoro, non uagliano, ne si possono dare, se non di qualche infamia particolare, che possa sapere come sopra questo, che uno sia traditore, per che habbia tradito tal fortezza, ma d'una infamia uniuersale, come che alcuno sia traditore, o tristo assolutamente non si puo mentire, potendo fare una sola attione, che un'huomo sia tristo, laqual tuttauia noi non sapremo, essendo quasi cosa impossibile sapere tutte le attioni dell'huomo, come habbiamo po-

Se si dà me- co inanzi detto. Adunque se si dà mentita per al-
 tità per al- trui sopra cose generali, si fa errore, & il mentito
 trui sopra co- non è obligato a chiamarlo, perche il mentitore mo-
 se generali, stra di uoler combattere una cosa, che egli non sa,
 si fa errore. ne puo sapere, essendo la malitia nell'animo, ilche è
 noto a Dio solo, & non a gli huomini. Et per dire
 in una parola, non si puo mentire, per la ragion det-
 ta delle cose, delle quali non s'ha certezza.

GI. D'infamia? POS. Percioche colui a cui
 uien detto che egli è traditore, o simile altra cosa, è
 infamato. Et per questo si dà la mentita, laquale il
 libera dal tutto. percioche, come habbiamo detto,
 si presume che tutti gli huomini sieno buoni, fin che
 non si proua il contrario.

GI. Et caricar l'aauersario? POS. Perche
 mostra l'aauersario esser huomo ingiusto, hauendo
 hauuto ardire d'apporre a lui con mala intentione,
 & falsamente cose nituperose.

GI. Con proposito d'hauerla a sostenere.

POS. Percioche chi mente senza proposito d'ha-
 uerla

uerla a
 conciossi
 dire che
 no buo
 sa addu
 ditore,
 contrar
 si la men
 tando se
 mente,
 Et per
 citano

GI.
 POS.
 tra dilig
 & scer
 dare, e
 rio non
 sa che il
 re. bast
 mandi,
 non gli
 giustam

GI.
 tion dell
 zatra i
 PO.
 una cer
 re tu n

uerla a sostenere, non si scarica, anzi si carica, conciosia cosa che egli dà segno d'hauer uoluto dire che l'auuersario sia stato ingiusto, & cattiuo huomo, senza uoler ueder le pruoue, le quali fa addurre colui che gli ha detto, per esemplo, tra ditore, perche non gli dà il core di sostenere il contrario, riprouando le pruoue di colui, & così la mentita non l'hauerebbe scaricato. onde portando seco la mentita il dishonor d'altrui propria mente, chi non la uol sostenere, non la dee dare. Et però la mentita è piu in uso di coloro che esercitano l'arte militare.

GI. Quanto appartiene ad esso mentitore?

POS. Percioche chi mente non ha da fare al tra diligenza, perche ha racquistato l'honor suo, & scemato quello dell'auuersario, & egli ha da dare, & lo auuersario da torre. Et se l'auuersario non glielè raddomanda, è segno che egli pensa che il mentitore glielè habbia leuato giustamente. basta che quando lo auuersario glielè raddomandi, non manchi dal mentitore di sostenere che non gli ha da dar niente, perche glielè ha leuato giustamente.

GI. Hor che chiaramente ho inteso la definition della mentita, uorrei sapere se egli è differenza tra il mentire, & il dire tu non dici il uero.

POS. Il modo del parlare de gli huomini ni fa una certa differenza, laquale è, che pare che il dire tu non dici il uero, sia piu generale che il

Le mentire.

Se è differenza tra il mentire, e il dire tu non dici il uero.

DIAL. DELL'HONORE

mentire. perciò che chi mente sempre dice tu non dici il uero, ma non per lo contrario. imperoche si puo parlar da douero, & dire, tu non dici il uero, senza fare ingiuria (quantunque alcuna uolta un parlare così fatto possa anco fare ingiuria) come nelle dispute tra gli amici, parlando ancora da senno, si dirà tal'hora, tu non dici il uero in questa cosa, senza animo d'ingiuria, ma perche si conosca la uerità. ma dicendosi da douero, et non per giuoco, ne a sicurtà, tu menti, oltre che si dice, tu non dici il uero, sempre si fa ingiuria. Et questo modo di parlare, cioè il mentire, ha tratto dall'uso tal ueleno, che par sempre che porti seco mala intentione, & sempre carica il mentito, & però non si puo mentir da senno, se non ne i casi detti da noi, dichiarando la definitione, & questo è propriamente. ma il dire, tu non dici il uero, non ha sempre secò questo malo effetto, auuenga che talhora lo possa hauere, il che si puo conoscere per lo detto di colui che il dice, & per le circostantie, & per le cose di cui alhora si ragiona.

Di quante GI. Hor la mentita, ha ella diuisione alcune maniere sia na? & se n'ha di quante maniere sono le mentite? no le menti. Pos. Delle mentite alcune sono affermatue et alcune negatiue, et altre uniuersali, altre particolari. uniuersali, come se diceuamo, d'ogni cosa che hai detto in pregiudicio bell'honor mio tu menti. particolare, come se diceuamo, tu menti hauendo detto che io son traditore del mio padrone. Et di queste ancora

ancora
assolu
tore,
detto c
que son
tiatione

GI.
mo che
con hon
ciosia c

Pos
percio
hauend
lo, è uer
sta bon
qualche
to, per
puo reu
dicio, n
si puo f

GI
agiusti
ta solo
ne' mo
si astrin
gion del
il nostro

Pos.
mentit

ancora alcune sono assolute, alcune conditionate. assolute come se io diceffi, tu menti che io sia traditore, conditionate, come se io diceffi, se tu hai detto che io sia traditore, tu menti. queste adunque sono specie delle mentite, in quanto sono enun-
tiatione.

GI. Auanti che piu oltre si proceda, ditemi, se uno che habbia data una mentita, la puo rinocare con honore del mentito: perche egli pare di no, con-
ciosia cosa che egli gia l'ha ingiuriato.

Se uno che ha dato una mentita, la puo rinocare con honor del mentito.

Pos. La potra rinocare con honor del mentito, percioche rinocandola confesserà che colui che egli hauena tassato per bugiardo, & ingiusto metendo lo, è ueridico, & giusto, et per questo il mentito re sta honorato: ma colui che la reuoca, non hauendo qualche ragione, come sarebbe che l'hauesse menti-
to, per hauerlo inteso male, o per altro error, no la puo renocar senza parere. è timido o di poco giu-
dicio, ma con honor di colui che è mentito, sempre si puo fare.

GI. Et il mentitore può egli esser costretto a giustificar la mentita per non parer d'hauerla data solo per cimentarsi, & non per alcuna ragione? molti huomini molto intendenti dicono, poter si astringere il mentitore a giustificarla per la ra-
gion detta. & però intenderei volentieri, qual sia il vostro parere.

Se l'menti-
tore può es-
ser costretto
a giustificar
la mentita.

Pos. Egli è questo che non si possa astringere il mentitore a giustificar la mentita, percioche ne

DIALOGO DELL'HONORE

tutte le mentite ancora, quantunque si uolessè, si possono giustificare, come sono massimamente le mentite condizionali, & come sono quelle mentite che si danno, quando son due che parlano fra lor soli, & uno in parole ingiuria l'altro, dal quale è poi mentito, non u'essendo testimoni, onde puo giustificar la mentita, cioè prouare che gli ha dato quella mentita per esser stato ingiuriato in parole da lui. Et come sono quelle altre mentite che si danno, quando è riferito ad uno, che un'altro ha detto mal di lui, sopra la fede, non habbia da riuelare che esso glielie habbia detto. La mentita adunque, in quanto mentita non ha bisogno di giustificatione, perche se ciò fosse, tutte hauerebbono bisogno di giustificatione, done noi habbiamo hora mostrato essere impossibile in molte far questo. Ne la nostra ragione è di molto ualore, perche a questo è un'ottimo rimedio.

GI. Et quale è questo ottimo rimedio?

Come si puo
giustificar
la mentita.

POS. Costoro che dicono che la mentita ha bisogno di giustificatione, non possono per giustificatione intendere altro, se non prouare che la mentita non sia stata data senza occasione, come sarebbe s'ella fosse stata data, perche altri hauesse parlato in pregiudicio dell'honore del mentitore, imperoche dando la mentita senza questa occasione, non si puo far per altro, che per cimentarsi.

GI. Così intendono coloro che ricercano tal giustificatione.

POS.

Pos. Hor questa giustificatione non è necessaria perche il mentito ui puo prouedere.

GI. In che guisa?

Pos. In questa, perche, ò uero il mentito hà detto quello, sopra di che è mentito, ò uero non l'ha detto. se l'ha detto, non bisogna fare altro, perche egli è mentito, & esso con la sua conscienza giustifica la mentita, se non l'ha detto, & dice di non lo hauer detto, cessa la mentita, et in punto d'honore, & secondo la definitione della mentita che ella si dà sopra parole dette in pregiudicio dello honore, il mentitore dee restar contentissimo, & non cercare altro, percioche egli dando la mentita ha so disatto all'honor suo, cio che se ne segua al mentito ilquale hauendo ueramente detto quelle parole, resta dishonorato negandole, ne questo importa al mentitore. alqual basta che il mentito done habbia dette quelle parole, per quel dire di non l'hauer dette ritorni a dire che il mentitore è huomo da bene, il che tanto è quanto se il mentitore l'hauesse fatto disdire nello steccato, & se non l'hà dette, tanto è meglio. Et il mentito non è obligato a combattere, perche egli dice senza combattere, quello che combattendo, & essendo uinto sforzatamente hauerebbe detto. Cessa dunque la cagione del combattere, & cessando la cagion del combattere a questo modo, quantunque il mentitore hauesse data la mentita a fine di cimentarsi, cessa il suo fine. Onde si uede che la mentita non ha bisogno

DIAL. DE L'HONORE

per questo rispetto di giustificatione, quantunque non l'habbia anchora per alcuna altra ragione.

*Se si può mē
tire cōditio
nalmente.*

G I. Il mentitore non potrà egli dire, tu menti se uoi negare d'hauerlo detto?

*Così è con-
tra l'honore
il uoler com-
batter, quā-
do non biso-
gna, come il
non combat-
ter, quando
bisogna.*

Pos. Egli no'l potrà dire, perche questo parlare è segno et inditio chiarissimo d'animo desideroso di cimentarsi, & da niuna occasione mosso non uolè do egli star forte, & chiamarsi sodisfatto, anchor che il mentito gli renda l'honore. cotali huomini sono senza ragione, & degni d'essere scacciati dalle città, imperocche non hanno alcuna cagione di combattere, et pur uogliono combattere. Et è così contra l'honore il uoler combattere quando non bisogna, come il lasciar di combattere, quādo bisogna, & forse è piu contra l'honore il uoler combattere quando non bisogna, perche mostra bestialità, & in giustitia, & è un uoler tentar Dio in cosa ingiusta, & mettere la uita & l'honore, & l'anima in pericolo fuor di proposito. ilche si conferma da quello essemplio, perche facendo Scipione Africano lo spettacolo de' gladiatori in Carthagine nuona per memoria di suo padre, & di suo zio, due figliuoli d'un Re nouellamēte morto uennero nel Theatro, et qui ui s'offertero di uoler combattere, a qual di lor due douesse toccare il regno, per render quello spettacolo lo piu magnifico, & piu bello, ma hauendo Scipione confortato amendue a uoler piu tosto contrastar con parole, & con ragioni che con armi, & essendo gia piegato il fratel maggiore a tal consiglio, il mi-
nor

nor confidatosi nella sua gagliardia, non ne holle mai sentir parola. onde per giusto giudicio di Dio ui restò morto. Il non combattere poi, quando bisogna mostra solo uiltà, ilquale è molto minor uitto, che non è il primo. Et però ui conchiudo, che le menti te sopra mentite nel modo detto nō obligano l'huomo al combattere, perche non sono date da huomini ragioneuoli.

GI. Egli par pure che gli huomini che uoglio no combattere a torto e a diritto, sieno tenuti huomini ualorosi, et che sia dishonore non combattere con loro, qualhorà l'huomo sia pronocato.

POS. Dal uulgo forse sono tenuti ualorosi, ilqual nō sa che cosa sia ualore, ò bestialità, et però il suo giudicio è di poca importāza. E chi nolesse guardare il uulgo, le cose triste spesse uolte farebbono buone, & le buone triste, ma gli huomini intendenti nō solo non terranno mai cotali huomini per ualorosi, ma ne anco per huomini, ma piu tosto per bestie. perche si come l'huomo è degno di lode, ponendo la uita quando bisogna, & per cose honeste, così è degno di biasimo ponendola quando non bisogna, et per cose dishoneste, & è tanta differenza, come altre uolte habbiamo detto, tra'l giudicio de gli huomini intēdenti et quelli del uulgo, quanta è tra'l gusto sano, e il gusto infetto di cholera, il gusto sano giudicherà le cose dolci, l'infetto le giudicherà amare. e però quāto è da creder più al gusto sano che all'infetto, tātō è da seguir più il giudicio degli huomini

Non si dee
riguardare
al giudicio
del Vulgo.

DIAL. DELL'HONORE

*Antigenida
sonatore.*

intendenti che quello del uulgo, ilche mostrò bene
Antigenida sonatore, ilqual hauendo un scolare
che hauena fatto grandissimo frutto, & nondime
no non piaceua al popolo, gli disse in presenza di
tutti, suona a me, & alle muse, quasi uolendo inferi
re che la uirtu si contenta del giudicio de'sauì, &
disprezza il uano fauor della plebe. Onde conchiu
do che è tanto lunghe dal uero che coloro che non
uoglion cōbattere con chi uole cōbattere a tor
to, sian dishonorati, che combattendo perderebbō
l'honore, percioche è gran uergogna combattere
con bestie, e tali huomini se hanno pur uoglia di per
der la uita, uadano a gettarsi in fiume, doue casti
gherāno la loro bestialità, senza mettere a pericolo
la uita d'uno huomo honorato, ilquale nō è honesto
che ponga la uita sua a pericolo a posta d'un pazzo
e d'una bestia, anzi facendolo, caderebbe anche egli
in sospetto di pazzia, pche pazzo è colui che segue
un pazzo. Et per questo gli huomini ueramente
forti, iquali non possono hauer la fortezza senza
la prudenza, deono auertire di non seguire l'altrui
pazzie, in cosa massimamēte doue uà la uita et l'ho
nore, et l'anima che molto piu importa. hor che sia
pazzo uno che uoglia mettere a rischio fuor di pro
posio l'anima, l'honore, et la uita, è cosa tanto chia
ra che sarebbe pazzia il uolerlo prouare.

*Se le menti
re dette in
absenza ua
gliono.*

GI. Et delle mentite date in assenza del men
tito, che dicete uoi? uagliano ò nò? perche alcuni
dicono di nò.

Pos.

PO
che si c
essere t
così la
conciog
non è c
me hau
gliua a
altri ha
ni & se
perche
alla uer
è huom

GI.
come a

PO
norati
ricusati
alle cos
ce, è in

GI.
de' test

PO
to non p
non glie
siano st

GI.
PO
che tal

POS. *Vagliano & caricano il mentito . perche si come uno dicendo in assenza di lui un' altro essere traditore lo carica, & questo non è dubbio, così la mentita data in assenza carica il mentito, conciosia cosa che nella definizione della mentita non è che ella si dia in assenza, o in presenza, come hauete detto, ma che ella è enunciatione distruggitiua delle cose dette, & quel che segue . Hor se altri hanno altra opinione, adducano le lor ragioni & se son buone, siamo apparecchiati a cedere, perche tutti gli huomini sono obligati d'ubidire alla uera ragione, & chiunque altramente fa, non è huomo, non essendo animal ragioneuole.*

GI. *Ma se non sapessero d'essere stati mentiti, come andrebbe il fatto?*

POS. *Se no'l sapessero, non sarebbono ne dishonorati ne caricati, ne potrebbero da altrui essere ricusati in Duello, perche l'honor non obliga se non alle cose possibili, & il saper quello che ciascuno dice, è impossibile.*

GI. *Et se la mentita fosse stata in presenza de' testimoni che si direbbe in questo caso?*

Della mentita data in presenza di testimoni.

POS. *Questo non importa . perche il mentito non puo fare che i testimoni glielo dicano, se non glielo uogliono dire, ne ancora forse sa che essi siano stati testimoni.*

GI. *Che cosa adunque douerà fare il mētitore?*

POS. *Egli è obligato a far tanto che sia certo che tal mentita sia uenuta a gli orecchi del mentito,*

to,

DIALOGO DELL'HONORE
to, di tal maniera che non lo possa negare.

G I. Et come potrà far questo?

Come si dee publicar la mentita. **P O S.** Potrà publicar Cartelli in luoghi conuenienti, doue si possa presumere che gli sia peruenire alli orecchi, ouero mandargli ambasciate in presenza di testimoni, & in somma il mentitore è obligato di fare ogni diligenza, perche il mentito non possa negare d'hauere intesa la mentita, & fatta tal diligenza se ne dee stare, quando il mentito non faccia altra dimostratione, & dee usar tal diligenza, perche potendo il mentito negare di non hauere inteso d'essere stato mentito, il mentito re resta incaricato, ne piu ne meno, come se non l'hauesse mai mentito.

Se le menti te generali sforzano il mentito a rispondere in punto d'honore. **G I.** Poi che s'è ragionato delle mentite, diuidendole in generali & in particolari oltre all'altre diuisioni, vorrei sapere se le mentite generali sforzano il mentito a rispondere in punto d'honore, si come tutti concedono delle particolari, percioche sono molti, a cui pare che le mentite generali non habbiano necessit  in se, essendo interminate et c fuse, come per essempio   questa, ogni uolta che tu hai detto in pregiudicio dell'honor mio, tu menti, & simili altre mentite.

P O S. Et io ui dico che le mentite generali sforzano il mentito a rispondere in punto d'honore, non meno che facciano le particolari & fosse piu, percioche tutte le parole che mostrano alcuno esser dishonorato, hanno bisogno di risposta

sta, &
Hor le m
dishono
to cosa
mentito
r do ali
norato,
pongon
Hor che
sto effet
come sc
to mag
nerale c
no di ca
determin
tal luog
molte ci
fende un
general
qualunc
dire che
ella per
la partic
habbia d
ner dett
lare, si r
quale ba
lato in m
co nell'h

sta, & di difesa. & questa propositione è chiara. Hor le mētite generali mostrano gli huomini esser dishonorati, perche chi dice, ogni uolta che hai detto cosa alcuna in pregiudicio dell'honor mio, hai mentito, mostra che l'ha detto molte uolte, dishonorando alirui falsamente. onde tu uieni ad esser dishonorato, imperoche gli huomini che falsamente appongono altrui cose dishonorate, sono dishonorati. Hor che uno, ilqual dica in tal guisa, faccia questo effetto, è manifesto, perche chi dice il generale, come scriue Aristotele, dice il particolare. Et tanto maggior forza di dishonorare ha la mentita generale che la particolare, quāto la generale ha meno di calunnie & di canillationi, perche ella non si determina, si ristrigne ne a tēpo designato, ne a un tal luogo, lequali determinationi possono hauere molte calunnie. Et poi la mētita particolare non difende uno, se nō da una calunnia particolare, et la generale da tutte quelle che hauesse dato alcuno in qualunque modo & in qualunque tēpo. Ne gioua dire che ella sia indeterminata & confusa, perche ella per le ragioni dette è più determinata che nō è la particolare. Oltre a ciò, colui a cui è opposto che habbia detto, uno esser traditore, o si ricorda d'habber detto o no, se egli si ricorda di questo particolare, si ricorderà ancora, quando colui, contra del quale ha parlato, dirà, ogni uolta che hai parlato in mio dishonore, tu hai mentito che egli è tocco nell'honore di questo particolare, & però niente

Gli huomini che oppongono altrui cose dishonorate, sono dishonorati.

DIAL. DELL'HONORE

te gl'importa che'l mentitore habbia detto in uniuersale, o in particolare. Se non si ricorda di quel particolare, non gl'importa ancora che gli sia data la mentita, o in particolare, o in generale, perche ciascun modo sempre è bisogno che domandi che'l mentitore gliela ritorni a memoria, dicendo le circonstantie. Ne gioua dire, come poco innanzi ho detto che le mentite generali siano indeterminate & confuse, perche quantunque elle sieno indeterminate ad una cosa, & che paia che ne confondano molte insieme, nondimeno dice Aristotele nel luogo poco auanti allegato che il generale uà piu alla semplicità & al fine, ne è possibile intendere un generale che insieme non s'intenda che ui sieno rinchiusi dentro molti particolari, ne è possibile intendere che ogni huomo corra, & che Socrate sia huomo, & non intendere che Socrate corra. Et così dicendo il mentitore ad alcuno, ogni uolta che hai parlato in mio dishonore, tu hai mentito, & sapendo il mentito che l'hauer detto, come si ricorda d'hauer detto che il mentitore è uno traditore, & in dishonor del mentitore, è forzato anchora intendere che egli ha mentito. Et piu oltre soggiungo che coloro che mentono solamente in particolare, perauentura non fanno bene, perciò che non si sa se essi saluano l'honor loro, conciossia cosa che potrebbe essere che uno hauesse detto che fosse un ladro, un micidiale, & finalmente un ribaldo, hor se colui, di cui fossero state dette tutte queste

Con un generale sono rinchiusi dentro molti particolari.

ste cose,
che per
cesse l'a
huomo
l'altre in
bia uint
bia most
l'ha mo
laqual p
babbian
ingiuria
tre esso
mente in
hauuto
mente ho
che gli e
solo si pu
ella è qu
detto m
tro, uer
dar mille
lere strin
que che
risponde
le genera
do lui ha
mo da be
che il me
Gi.

ste cose, dicesse, tu menti che io sia un traditore, & che per sostener tal mentita combattesse & uincesse l'anuersario, non so, se per questo egli fosse huomo honorato, perche gli resterebbono adosso l'altre ingiurie. Ne gioua forse dire che egli habbia uinto l'anuersario, & che egli per questo habbia mostrato che è huomo da bene, percioche non l'ha mostrato, se non quanto a quella calunnia, laqual perauentura era falsa. & forse Dio, ilquale habbiamo detto, che Aristotele ancora aiuta gli ingiuriati, in questa cosa l'ha aiutato, che nell'altre esso Dio sa, come sarebbono passate. Ma chi Dio aiuta mente in generale & uince, si presume che habbia gli ingiuria hauuto ragione in ogni cosa. onde resta assoluta^{ti.} mente honorato & scaricato di tutte le calunnie che gli erano state opposte. Et cosi si uede che non solo si puo dar mentita ualida in generale, ma che ella è quasi necessaria, senza che se uno hauesse detto mille cose in pregiudicio dell'honor ad un'altro, uerisimil cosa non è che l'ingiuriato gli debba dar mille mentito, ma è ben ragioneuole cosa che le restringa tutte ad una generale. Conchiudo adunque che le mentite generali sforzano il mentito a rispondere, tanto piu, quanto lo ingiuriano piu che le generali, senza dubbio l'ingiuriano piu, mostrando lui hauer dato a torto piu calunnie ad un'huomo da bene, che le particolari, lequali mostrano che il mentito habbia dato una sola calunnia.

GI. Parmi che da questo nostro parlare na
sca

DELL'HONORE

sca una gran difficultà, quando hauete detto che bisogna dar le mentite generali & non particolari, perche uno (dite voi) ilqual combattesse una querela sola & uincesse, non perciò resterebbe honorato. Seguirebbe adunque da queste uostre parole che non potrebbe ribauer l'honor suo, perche uincendo, o fa prigion l'auuersario, o l'ammazza, o fa ch'egli disdice a quello per cui combattono. se l'ammazza, non è piu possibile che ribabbia il suo honore, essendo morto colui che gliel'ha tolto. se lo piglia prigione, non c'è ancora uia, perche non è honesto che egli combatta piu seco, essendo suo prigione, & il medesimo segue, se lo fa disdire, & così resterà dishonorato.

Pos. Vi dico il medesimo che per questo disordine che ne seguita, che gli huomini sono sforzati a dar le mentite generali, perche restano ancora dishonorati uincendo, se hanno data la mentita in particolare, per la ragion detta, laquale è di tanta efficacia, che chi dicesse che quel prigione potesse di nuouo combatter seco, forse non direbbe cosa fuor di ragione, perche forse quella calunnia era falsa & l'altre uere, & Dio l'ha punito per quella & l'ha fatto men forte, che nell'altre uere non l'hauerebbe fatto, ilqual Dio è protettor della uerità, & per conseguente il fondamento de' Duelli, liquali altrimenti non hauerebbono fondamento di prouare che un'huomo fosse da bene & honorato.

GI.

GI.
battere
Po
fermo si
to in Du
mazzar
za alcun
auuersari
no per t
gli dato
& hum
punto d
se la sci
disdirsi,
gli muta
ucciderli
to, & se
sono dar
intentio
sario del
lo prigie
ad uno c
ne del D
uione, &
monimen
GI.
cato si po
quando i
auuersari

GI. Ma se l'ha prigione, come potrà egli com- Se un pri-
gione può cō
battere.
battere?

POS. Questo che communemente s'usa, et per fermo si tiene che uno per uincere sia sempre astretto in Duello, o pigliar prigione l'auuersario, o ammazzarlo, mi pare esser cosa molto barbara & senza alcun fondamento di ragione, ma il far disdir lo auuersario, & fargli dire che quello che haueuano per tristo, l'hanno per huomo da bene, o l'hauer gli dato delle ferite, o l'hauerlo fatto sottomettere & humiliare secondo la diuersità delle querele in punto d'honore, pare che douerebbe bastare. Hor se la sciagura uolesse che l'auuersario non uolesse disdirsi, egli dee seguitare dandogli castigo, per far gli mutar pensiero, non hauendo mai intentione di ucciderlo, & di questo ne parlaremo ancor di sotto, & se egli uiene ucciso, perche i colpi non si possono dare a misura, questo dee auuenire fuor della intention del uincitore. il fare arrendersi l'auuersario dee essere in luogo di farlo disdire, & il tenerlo prigione è un uoler piu di quello che si cōuenga ad uno che combatta per l'honor solo, il quale è il fine del Duello, come habbiamo detto nella sua definizione, & quando s'ha il fine, deono cessare tutti i mouimenti che erano ordinati a quel fine.

GI. Voi diceste pur l'altr'hieri che nello stecato si poteuan far prigioni gli auuersari, & che quando i prigionieri son uinti, per ualor proprio dello auuersario, sono serui del uincitore, & hora dite
che

DIAL DEL' LHONORE

che non si possono pur far prigioni.

Pos. Quel ch'io dissi allhora, è uero, quanto alla natura della cosa; & quanto al demerito del uinto, quando il uinto ha mancato estremamente. Ma è ancor uero questo che quanto alla sodisfation dell'honore del uincitore, questo non è necessario come hora diciamo, anzi sta bene di perdonare a i uinti, & fare quel che fece Dromichete Re di Geti, ilquale hauendo preso in guerra il Re Lysimacho che senza esser prouocato gli haueua mosso guerra, senza usargli alcuna cortesia famigliarmẽte fece uedere a Lysimacho, quanto fosse pouero il suo regno, & come non metteua conto far guerra con gente, con laqual non si potesse guadagnare niente, & così hauendolo presentato di quello che haueua, lo rimise in libertà.

Dromichete
Re di Geti.

Hôr che si ribabbia l'honore, quando uno si disdice, nella maniera che detta habbiamo, non è dubbio, conciosiacosa che coloro, i quali sono dishonorati, del pari non possono combattere, & quelli che combattono, combattono sopra il disauantaggio, come altra uolta habbiamo detto, & se lo auuersario confessa d'hauerlo ingiuriato con uantaggio, non accade fare altro. questo far prigione, & questo uccider con intention di farlo, nascono da una consuetudine fuor d'ogni ragione. & tali consueudini non si deono offeruare. Et se pur gli huomini le uoleffero offeruare, non bisognarebbe mai fare leggi ne costumi, ne d'altro, perche in tutte le

te le par
farebbe
te, o Ar
to, fosse
perador
tudine fo
lecito ui
moso che
quanto è
to piu è
mouerla
radicare
giorno n
gione, im
forza di
narla. M
d'uccider
alcuna in
nato, il L
del moto
perche è
sia honor
differenz
mini che
per perch
mondo ci
huomo: c
GI. I
frano che

te le parti del mondo sono le sue consuetudini, ne sarebbe stato mestiere che fosse uenuto Hippocrate, o Aristotele, o Galeno, se quello che era consueto, fosse stato da essere osservato. le leggi de gli Imperadori sarebbono state superflue, se la consuetudine fosse stata di tanta autorità che non fosse lecito uietarla. Ne ci nuoce punto quel detto famoso che ella sia come un'altra natura, perciocche quanto ella è piu antica, se ella è senza ragione, tanto piu è officio d'huomini sauì l'affaticarsi per rimuoverla, perche ella è piu difficile da suellere & di radicare & puo nuocer piu, & ne seguitano ogni giorno mille disordini. dico consuetudine senza ragione, imperocche la consuetudine cō la ragione ha forza di legge non iscritta, & però conuiene offerirla. Ma questa consuetudine di far prigionie & d'uccider l'auuersario nel Duello non ha ragione alcuna in se, perche senza lei, come habbiamo provato, il Duello ha il suo fine, & chi ha il fine, cessa del moto. & è di rimuouere l'usanza contraria, perche è nata da huomini che non fanno che cosa sia honore, ne come si sodisfaccia all'honore, ne che differenza sia tra l'honore & la pena, & da huomini che hanno mal fine, & combattono senza sa per perche. Et qual cosa piu brutta puo essere al mondo che hauer per suo fine l'ammazzare uno huomo? certo niuna.

GI. Intendo quel che dite, Ma mi par bene strano che uoi dubitate, se colui che è uinto, pos-

DIAL. DE L'HONORE

sa combattere col uincitore.

P O s. Io non l'ho detto assolutamente, ma quanto alla natura dell'ingiurie. perche il uincitore resta caricato.

G I. Per qual ragione adunque non potrà chi è stato uinto, combattere di nuouo col uincitore?

P O s. Non potrà combattere, perche hauendo perduta la particolar querela, si presume che l'abbia perduta per hauer uoluto calunniare & ingiuriare a torto un'huomo da bene, & che Dio per questo l'abbia condotto a perdere, & così uiene ad esser dishonorato, & un dishonorato non può combattere. questa è la ragione, per la quale il uinto non può combattere di nuouo col uincitore.

G I. Adunque per questa medesima ragione non potrà combattere etiamdio con altri.

P O s. Egli non potrà combattere medesimamente con altri; ma la ragion uale piu nel uincitore, fin che il uinto non habbia racquistato l'honor suo nella maniera che diciamo, quando dell'honor parliamo.

G I. Hor che siamo intorno alle mentire generali, uorrei sapere, se uno, il quale in general dicesse, tutti gli spagnuoli sono traditori, la qual generalità comprende tutta quella natione, & uno spagnuolo gli desse una mentita & combattesse, & il mentitor fosse uinto, colui che hauesse dette quelle parole, sarebbe egli disobligato per hauer uinto, di hauer a prouar di nuouo, tal cosa esser uera contra

tra un'al
pure hau

P O s.
rebbe pr
lui, con c
duto, & p

le ragion
gli altri c
è obligat
lo lo disfi
gnuoli u

G I.
bia da co

P O s.
egli stess
Spagnuo
un'altro

G I.
gere un a
dendo s'
nincend

P O s.
re cio no
la robba
che ficon
per le uir
fer utup
auuenire
dendo sa

tra un'altro Spagnuolo che di nuouo il mentisse, o pure hauerebbe prouato la sua causa?

P o s. Egli non sarebbe disobligato, ne hauerebbe prouato la sua causa, perche quantunque co lui, con cui hauesse prima combattuto, hauesse perduto, & per consequente fosse restato traditore per le ragioni dette, nondimeno non restano traditori gli altri che sono huomini da bene, & perciò colui è obligato a combattere con qualunque Spagnuolo lo disidi da solo a solo, auenga che tutti gli Spagnuoli uoleffero combatter seco.

G I. Mi par pur dishonesta cosa che uno habbia da combattere con tante migliaia di persone.

P o s. Il danno è ragioneuolmente suo, poi che egli stesso s'ha posto in tal necessit , perche niuno Spagnuolo uorr  esser traditore per uilt , o perche un'altro della sua natione sia traditore.

G I. Hor non potrebbero gli Spagnuoli eleggere un di loro che per tutti combatteffe, il qual perdendo s'intendesse che tutti hauessero perduto, & uincendo, uinto?

Se uno puo combattere per una natione.

P o s. Dico che di ragione nelle cose dell'honore cio non si puo fare, nelle cose de gli stati & de la robba, forse si puo fare, & la cagione  , perche si come gli huomini non deono esser honorati per le uirt  altrui, cosi non deono ancor uoler esser uituperati per gli altrui uitij, ilche potrebbe auuenire, se mettessero uno per tutti, il qual perdendo sarebbe possibile che fosse stato traditore,

DIALOGO DELL'HONORE

Et che Dio l'hauesse uoluto punire, perche uoleua sostenere il falso, & per conseguente hauesse uoluto honorar colui che gli hauesse apposto il uero, et cosi fosse uinto.

G I. Bisognerà adunque ch'egli combatta con tutti gli Spagnuoli ad uno ad uno?

P O s. Bisognerà senza fallo.

G I. Et se egli fosse uinto da un Spagnuolo, potrebbe egli con gli altri combattere?

P O s. Non potrebbe, perche quello Spagnuolo, ilquale ha uinto, ha mostrato che egli ha detto il falso, & a distruggere una proposition generale, basta distruggere una sola particolare, come Aristotele insegna in molti luoghi, & hauendo il mentito detto il falso, è manifesto che egli è dishonorato, & essendo dishonorato non puo combattere, il mentito ancora non potendo piu prouar la generale, perche il uincitore rimane huomo da bene & traditore, non puo pigliare altra differenza.

*Se le menti
re conditio-
nali uagliano.*

G I. Poi che hauete parlato delle mentite generali, parlatemi ancor delle conditionate, se elle uagliano, & se astringono il mentito a rispondere, percioche ho udito molti ualorosi huomini intenderti dubitarne, anzi affermare che elle non hanno bisogno di risposta, per quello uolgar detto, che le conditionali non pongono in essere alcuna cosa.

P O s. Le mentite conditionali sforzano uno huomo d'honore a rispondere, perche tutte le cose che possono far parere alcuno dishonorato, lo sforzano a

zano

zano a difenderfi, & mostrare che egli non è huoma dishonorato, ma honorato, & per conseguente a rispondere. Hor le mentite conditionali hanno forza di far parere un'huomo dishonorato. percio che se uno dice, se tu hai detto che io sia un tristo, tu menti, o l'hai detto o no, se l'hai detto & non rispondi, dai sospetto che tu habbia voluto calunniare un gentilhuomo nell'honore falsamente, & contra alla conscienza tua, & coloro a cui l'hai detto, giudicano che tu habbia detto il falso, & che tu resti per paura di confessarlo, & non solo coloro a cui l'hai detto, pensano questo, ma coloro ancora che non l'hanno udito, perche si presume che un gentilhuomo non habbia da incaricare un'altro fuor di proposito. & tanto piu che il mentitore ha mostrato di non uoler caricare, parlando con condutione. Se non l'hai detto & taci, fai credere che tu l'habbi detto & che tu non rispondi di no per paura di non hauer de le mentite da coloro, a quali l'hai detto, le quali cose fanno l'huomo dishonorato, il quale non solo dee mancare della colpa, ma ancora della sospettione. E adunque necessario che il mentito risponda, & hauendolo detto egli è obligato a confessarlo, se nõ fosse mai per altro che per la conscienza di se stesso, & potendo il mentito prouar con uere proue il mentitore essere un tristo, non è obligato al Duello, no l'potendo prouare, o bi sogna uenire al Duello, o disdirsi. Non l'hauendo detto è necessario dire di non l'hauer detto, per fug

DIALOGO DELL'HONORE

gire i disordini che habbiamo detto, ne cio è dishonore, anzi honore che un gentilhuomo non habbia uoluto calunniare un'altro falsamente, anzi dicendo hauerlo detto, non essendo uero, dishonorerebbe se stesso, perche non si ritrouerebbe alcuno, a cui l'hauesse detto, & tale huomo si metterebbe a uoler prouare il falso, come fanno molti che si gouernano piu per brauura che per ragione.

Se il mērito negando di hauer detto resta ingiuriato da colui che gli ha data la mentita. G I. Et negando il mentito d'hauerlo detto, non resta egli ingiuriato da colui che gli ha data la mentita, perche pare che l'habbia stimato poco, essendosi posto a dargli una mentita senza saper la certezza?

P O S. Egli non resta ingiuriato, perche colui non lo mente, se non in caso che egli l'habbia detto, & questo è quello che uolgarmente si dice che la conditionale non pone niente in essere, ne è uero che l'habbia stimato poco, anzi l'ha stimato assai, perche ha mostrato di non hauer uoluto credere a coloro che gliel'hanno riferito, onde ha parlato conditionalmente per dargli luogo di poterlo negare. & è ufficio da gentilhuomo per gelosia d'honore, scaricarsi, senza caricare altrui. Et molte uolte ancora coloro che riferiscono, non uogliono esser nominati, & riuelandoli alcuna uolta seguirebbe scandolo. per tanto parlando conditionatamente, si scarica senza caricare altrui. ne il mentito dee recarselo ad ingiuria, se si gouerna cō ragione, perche il mentitore, si come ogni altro huomo, è piu

piu obligato

G I.

mentito.

quelle pa

è egli sf

gliel'h

P O S.

la menti

colui uer

conciosi

retratta

G I.

mentita

parsi?

P O S.

stificatio

il menti

ne dee e

la gelosi

si puo fa

G I.

quelle pa

i testimo

da fare i

P O S.

dee lasci

ricati, p

gni, hane

za cagio

piu obligato al suo honore che all'altrui.

GI. Et che cosa dee far colui, poi che l'ha mentito, essendogli stato riferito che colui ha detto quelle parole, le quali nondimeno il mentito nega? è egli sforzato a prouarle, adducendo coloro che glielie hanno riferite?

POS. Egli non dee fare altro, perche con quella mentita ha sodisfatto all'honor suo, ancor che colui ueramente l'hauesse dette & pur le negasse, conciosia cosa che quella negatione sia in uece di retrattatione.

GI. Il mentitore non ha egli da giustificare la mentita, per non parer d'hauerla data per cimentarsi? Se il mentitore ha da giustificare la mentita.

POS. Questa mentita non ha bisogno di giustificatione, perche non è pure ancora mentita, se il mentito nō confessa d'hauer dette quelle parole, ne dee esser biasimato chi dà tali mentite, perche la gelosia dell'honore è cotanto grande che mai nō si puo far troppo conseruation d'esso.

GI. Et se il mentito hauesse ueramente detto quelle parole & pur le negasse, & fossero presenti i testimoni, i quali le hauessero udite, che cosa s'ha da fare in questo caso?

POS. Il mentitore non ha da far niente, ma dee lasciar la cura a i testimoni, i quali restano caricati, perche pare che siano stati huomini maligni, hauendo tentato di porre l'arme in mano, senza cagione alcuna, a due gentilhuomini.

DIAL. DELL'HONORE

*Quello che
hanno a fa-
re i testimo-
ni.*

G I. Et i testimoni che hanno essi a fare?

P o s. sono tanti, & di tal maniera che possono far fede, che il mentito l'habbia dette, il mentito resta uituperato, se nõ sono atti a questo, sono obligati a dar mentita a colui, il quale ha negato, come cosa dubbia, altrimenti resterebbon uituperati appreso l' mentitore, a cui hanno riferito quelle parole, alquale i testimonij hauerebbono fatto alquanto d'ingiuria, riferendogli il falso, ma il mentitore non se ne puo risentire co i testimoni, perche potrebbe esser uero che il mentito hauesse dette quelle parole, benchè le nieghi.

G I. Et se il mentito non l'hauesse dette, & insieme negasse d'hauerle dette, et i testimoni pur raffermassero, che l'hauesse dette?

*Dee bastare
al mēito ne-
gar di hauer
udito.*

P o s. A questo non si puo per forza humana rimediare, ma bisogna pregar Dio che ci guardi da i tristi, basta che il mentitore non dee fare altra diligenza, quando il mentito niega d'hauer detto quello che era posto in conditione.

Et però coloro che dicono. Tu hai detto che io sono un tristo, tu ne menti, & negando d'hauerlo detto, tu menti, uogliono piu di quello che gli si conuiene, come s'è detto di sopra, perche douerebbe bastar loro che il mentito negasse hauerlo detto, il che doue anco l'hauesse detto ueramente, sarebbe in luogo di disdirsi, anzi commettono grandissimo peccato, perche danno grande inditio d'hauer data la mentita, non per la gelosia dell'honor loro,

ma

ma per cimentarsi, la qual cosa è molto dishonorevole ad huomo che faccia profession d'honore, & gli huomini peccano tanto in uoler troppo, quanto il uoler poco, & però deono contentarsi dell'honesto, & non andar tentando la fortuna, & Dio, il quale il piu delle uolte dà a cotali huomini quello che uanno cercando, come a' nostri giorni habbiamo ueduto chiaramente accadere a molti molte uolte.

GI. Saprei ancora uolentieri che cosa debba fare uno, il quale riceua una mentita in presenza d'un Signore, o d'altre persone, delle quali, uolendo egli risentirsi, potrebbe aspettar la morte.

POS. Il dar mentite in tali luoghi è specie di soperchieria, et però il mentito è tenuto a fare nella guisa che habbiamo detto che dee far uno, a cui sia fatta soperchieria.

GI. Hor che direm noi di quelle mentite che si danno in questo modo? Tu menti salua la tua gratia.

POS. Tal modo di mentire implica contradizione, ne piu, ne meno, come se dicesimo huomo morto, perche dicendo huomo, diciamo animale, dicendo morto, diciamo che egli non è animale. dicendosi dunque huomo morto, si dice che egli è animale, & non è animale, il che è implicar contradizione, & similmente dicendosi. Tu menti, salua la tua gratia, perche dire, Tu menti, è dire, Tu sei dishonorato, & dire salua la tua gratia, vuol

che dee fare uno che riceua una mentita in presenza di un signore, o d'altre per

sone.

DIALOGO DELL'HONORE

uol dire saluo il tuo honore. perche non si puo saluare la gratia d'uno, non saluandogli l'honore, conciosia cosa che naturalmente niuno possa amare, ne tenere in sua gratia, chi lo dishonora. Il dire adunque, Tu menti, salua la tua gratia, è il medesimo, come se diceffimo, io ti dishonoro, et t'honoro, le quali cose non possono stare insieme. Et perche egli è ultimo quel dire, io t'honoro, uiene a distruggere quel primo, io ti dishonoro, & così colui che dice, Tu menti, salua la tua gratia, distrugge il primo parlare, & contradice a se stesso, & inauertentemente riuoca tal mentita. la onde simili mentite non sono d'alcun ualore.

G I. Ma se uno che mentisse in presenza d'un Signore, dicesse, tu menti, salua la gratia del Signore, sarebbe mentito colui?

Quando meno chi mentisce, offende il Signore.

P O S. Sarebbe mentito, perche quel dire, salua la gratia, non si riferisce a colui, ilqual riceue la mentita, ma al Signore.

G I. In questo caso, il Signore è egli sodisfatto da colui che così dice?

P O S. Potrebbe si forse dire, che u'è qualche sodisfattione, perche quel dire implica contraditione, come habbiamo detto, & l'ultimo riuoca il primo, & per questo uiene a grauare meno il Signore, o altre persone in presenza, di cui si diano tali mentite, o ferite, perche pare che la ragion uoglia che gli huomini sieno obligati a difender coloro che sono con esso loro in compagnia, conciosia cosa che lo

lo and
presu
amici,
che gli
neuog
mità,
za son
zati,
sentire
za, &
che un
loro, &
ha qua
re, ne i
tutto c
riare a
qualch
pera l'
pagnat
G I
giunge
P O
rebbe a
re, com
noi sap
in pres
fosse in
non pe
re. M

lo andare in compagnia, arguisca amicitia, non si presumendo che vadano in compagnia, se non gli amici, & i beniuoli, perche non dobbiamo pensare che gli huomini sieno traditori, & gli amici, & benuoglienti, sono obligati a soccorrersi nelle calamità, & ne' bisogni. & però quando in loro presenza sono offesi i compagni, pare che essi sieno sprezati, onde nasce che pare che s'habbiano da risentire. Et per tanto chi dice con uostra licenza, & salua la uostra gratia, costui mente, perche uole ancora esso mostrare d'essere amico a coloro, & che no'l fa per dispregio loro, cosi dicendo ha qualche colore, di non uolere offendere il Signore, ne i compagni, o altre persone presenti. ma con tutto ciò sarebbe meglio non dar mentita, ne ingiuriare alcuno in presenza d'huomini grandi, & di qualche rispetto, pur nel male quella aggiunta tempera l'ingiuria, & tanto piu quando ella fosse accoppagnata da honesta collera.

GI. Hor, se egli desse quella mentita senza ag
giungerci quella parola che sarebbe?

Quando il
Signore è in
giuriato.

POs. il Signor sarebbe ingiuriato, perche sarebbe dispregiato, & potrebbe punire il mentitore, come s'hanno da punir coloro che dispregiano i superiori, il che non auerrebbe dando mentita in presenza di pari, qualhora il mentitore non fosse in casa loro, sarebbe bene un certo dispregio, non però sarebbe tanto. & si potrebbe iscusare. Ma il dar mentita in casa altrui, è ingiuriar due

DIAL. DELL'HONORE

due in un medesimo tempo, perche il dispregiare uno è ingiuriarlo, conciosia cosa, che il dispegiarlo sia stimarlo da niente, & dire che non ha uirtù niuna, & il dire che non ha uirtù niuna, è dire che egli ha de' uirtù, ouero che egli è una bestia, & uno insensato, & il dire ad uno che egli è insensato, è dirgli che non è huomo, & dire ad uno, che si tenga d'essere che egli non è huomo, è fargli una grā de ingiuria, adunque lo sprezzare uno, massimamente nelle cose di momento, come è questa, è far gli una grande ingiuria. Et che il dar mentita ad uno in casa d'uno altro, sia dispregiare il padron della casa, si puo conoscere da questo, che colui che è andato in casa d'un' altro, presume di douerui esser sicuro andandoui, altrimente non u' anderebbe & uauu' tacitamente sotto la fede del padron della casa, onde essendogli fatto dishonor in quella casa, è quasi, come se gli fosse rotta la fede, onde il mentitore, ilquale ad un certo modo fa mancar della fede il padron della casa, lo uiene ad ingiuriare, & ingiuriando no'l teme, perche se lo temesse, gli porterebbe rispetto, & non gli portando rispetto, il disprezza. Adunque chi dà mentita, ò in altra guisa offende uno in casa altrui, dispregia il padron della casa, senza che si presume che'l padron consenta a questa ingiuria, & così che lasci fare ingiuria a colui che si fidaua di lui, perche non si presume che un gentilhuomo non habbia a portar rispetto all' altro.

GI.

GI.
tro ingi
cosa de
Po
bisogna
rie han
la casa
le, &
ni dett
GI.
ingiuri
mo tem
& prin
Po
il padro
rotta la
no ingi
il ment
dee fare
ingiuri
GI.
piu ingi
chiamaj
masse il
ma il Re
riato uen
ad essere
Pos
ricercat

GI. Hor se fosse uno, ilquale in casa d'un'al- *L'ingiuria-*
tro ingiuriasse di parole uno huomo honorato, *to in casa al*
che cosa dee far l'ingiuriato? *trui di paro*
le quello,
che dee fa-

POS. Dee far quello che habbiamo detto che *re*
bisogna far nelle soperchierie, perche simili ingiu-
rie hanno forza di soperchierie, & il padrone del
la casa è ingiuriato da colui che dice quelle paro-
le, & è come necessitato, a risentirsi per le ragio-
ni dette.

GI. Se il padrone della casa, & il mentito è
ingiuriato, & offeso, come uoi dite, in un medesi-
mo tempo, qual di loro è obligato a risentirsi piu,
& prima?

POS. Credo che piu, & prima sia obligato
il padrone, per lo sospetto del tradimento d'hauer
rotta la fede, & per altre cagioni il mentito è me-
no ingiuriato, perche è come soperchiato, pure
il mentito ancora esso, quando è in luogo sicuro,
dee fare il debito suo come è tenuto di fare ogni
ingiuriato.

GI. Se gli è uero, che'l padron della casa sia
piu ingiuriato, pogniamo per caso, che'l mentito
chiamasse a Duello il mentitore, & dopo lui il chia-
masse il padron della casa, a chi sarebbe tenuto pri-
ma il Reo? pare che'l padrone per esser piu ingiu-
riato uenga ad hauer piu del Reo, & quasi uenga
ad essere il primo ingiuriato.

POS. Egli è tenuto piu al mentito, perche l'ha
ricercato prima, & ha dimostrato di douere ha-

DI AL. DELL'HONORE

uer prima, & che l'altro fosse prima ingiuriato, suo è il danno, incolpi la negligenza sua, colui che prima chiama, prima obliga.

Chi prima
chiama pri
ma obliga.

GI. Et se uno andasse a dare una mentita in casa propria al padrone, che cosa douerebbe fare il padrone?

POS. Quel che habbiamo detto che si dee far nelle soperchierie. perche chi dà mētita alui in casa di colui, usa soperchieria, perche egli fa che il padron della casa non puo con honor risentirsene in casa propria, per fuggire il sospetto che egli non se ne sia risentito con uantaggio per essere in casa sua. & si usa soperchieria ogni uolta che si uada ad offendere alcuno con sicurezza di non essere offeso da lui. il padron per tanto dee dire al mentitore, esci di casa mia che qui non posso con honor mio uendicarmi, ma poi io farò il debito mio.

GI. A questo proposito uorrei sapere qual cagione allegate noi, perche un'ingiuriato possa sforzare in punto d'honor l'ingiuriante al Duello, cioè a combattere nello steccato, et no'l possa sforzare in un punto d'honore alla macchia?

In qual cagion l'ingiuriato non puo offender l'auersario.
POS. Perche lo steccato è uia ordinaria, l'altre nie sono straordinarie, & l'honore non obliga alle nie straordinarie. Onde uno non potrà con suo honor in quel tempo che è tra la publicatione del cartello, & il dì della giornata, assaltar l'auersario, o ammazzarlo, perche l'honor non si puo racquistar,

star, fen
che s'è n
lo non è
ancora
so, perch
bessi che
tore, per
obligat
da sotto
dono gl
to, non
niure
GI.
lo stecc
PO
spetto,
puo ric
le, & a
fatto ui
ilche no
GI.
naria, c
nero il
to egli
mandol
prouede
mai tron
to di rib
PO

star, senon per la uia ordinaria, & tanto piu poi che s'è mandato il cartello, nel qual tempo non solo non è lecito offendere l'auuersario, ma nō si dee ancora disiderare che l'auuersario da altri sia offeso, perche esso resterebbe caricato, & sospetterebbe si che egli lo hauesse fatto fare, se fosse esso l'Attore, per non hauer da prouar quello che egli era obligato di prouare, ma se fosse Reo, per nō hauer da sostenerlo con le arme in mano. lequali cose rendono gli huomini dishonorati, & chi è dishonorato, non ista bene al mōdo, anzi meglio è morire che uiuere senza honore.

G I. Et per qual cagione il combattimento del lo steccato è uia ordinaria?

P O S. Perche egli è sicuro, & libero d'ogni sospetto, & impedimento, onde per niuna causa si puo recusare (hauendo però risguardo alle querele, & alle condutioni delle persone) & per questo è fatto uia ordinaria, & per conseguente necessaria, ilche non auuiene della macchia.

G I. Se gli huomini sono obligati alla uia ordinaria, come farà un soldato huomo da bene, ma pouero ilquale sia stato ingiuriato da uno altro? certo egli no'l potrà chiamare a Duello, perche chi mandolo il ricco, gli manderà una lista d'arme da proueder si, & di caualli, lequali cose egli nō potrà mai trouare per la pouertà sua, onde gli sarà uietato di ributtare honoratamēte la ingiuria riceuuta.

P O S. Il soldato offeso, ogni uolta che per pouertà

Per qual
cagione il
combattimē
to dello stec
cato è uia or
dinaria.

DIALOGO DELL'HONORE

uertà reſta di prouederſi di tai coſe, rimane ſodisfattiffimo, pur che all'auuerſario faccia intendere d'eſſer preſto ad entrar ſeco nello ſteccato, ma che egli ò porti l'arme per amendue, ò le proponga tali, che eſſo ſe ne poſſa ſecondo la ſua facultà prouedere, ilche ſe l'auuerſario non accetta, rimane caricato, perche l'honore non obliga alle coſe impoſſibili, & tanto meno quanto ſi uede apertamente che lunghe liſte ſi mandano per iſtratiare, & per fare ſpendere lo auuerſario. Il ſoldato adunque po uero, & il quale non ha chi l'aiuti, facendo quello che ho detto, ſodisfa all'honor ſuo, moſtrando ſe eſſer pronto a ſcaricarſi, quanto le ſue forze com portano.

Se è ragione uole che al Reo tocchino l'arme et all'Attore il campo.

G1. Poſcia, che noi hauete parlato della liſta dell'arme, la qual ſuol mandare il Reo, uorrei ſapere, ſe egli è ragione uole, che al Reo tocchino l'arme, & all'Attore il campo, ò pur douerebbono (come pare ad alcuno) & l'arme, & il campo toccare al Reo.

Pos. La eletion dell'arme dee toccare al Reo, perche ſi preſume che ogni huomo ſia buono, & quãdo egli è incolpato che cio gli auenga a torto, la onde accioche gli huomini ſi rimanefſero di calunnia re altrui falſamente, & ſenza ragione, uedendo hauer queſto uantaggio, fu data l'electione dell'arme al Reo, all'Attore fu dato il campo, perche egli ha da domandare il ſuo, & da prouare. & perche il Reo ha da fuggire, & l'Attore da ſeguirarlo

ſeguirarlo
naſſe li
tronch
per que
ta all'
mente.

G1.
uorrei
campi ſ
& il Re
tore po
darlo a
inteſo c
ſto conſ

Pos.
quello c
l'hauer
fuor di
a fare il
che ſe l'
tro, per
rament
apparti
do, per
battere
dare ad
ſtato acc
ſa ridica
po, pot

seguitarlo, il Reo potrebbe dire che egli non trouasse luogo per combattere, & così l'Attore si troncherebbe la uia di poter racquistare il suo. per questo, accioche tal difficulta si leuasse, fu data all' Attore l'election del luogo & ragioneuolmente.

GI. Toccando all' Attore l'etion del campo, Se l'Attore uorrei sapere, qual' hora uno Attore mandasse tre campi sicuri, i quali non fossero accettati dal Reo, & il Reo non gliene mandasse de gli altri, se l'Attore potrebbe eleggere uno di quei tre capi, & andarlo a darlo a trascorrere al tempo debito, percioche ho inteso che molti huomini intendenti han dato questo consiglio a cauallieri ualorosi & honorati.

POS. Secondo la natura dell'honore, tutto quello che fa l'Attore nelle cose del campo, oltra l'hauer mandato i tre campi sicuri & liberi, lo fa fuor di proposito, perche l'honor non obliga, se non a fare il debito suo, il quale è mandargli i campi, che se'l Reo non gli accetta, egli non ha da fare altro, perche l'ingiuria tanto si leua, mostrando chiaramente di uoler fare il debito suo, per quello che appartiene a lui, quando combattendo & uincendo, percioche non si puo sforzare alcuno a combattere, quando non uol combattere. Quello andare adunque a scorrere il campo, il quale non è stato accettato, è piu tosto uanità che altro, & è cosa ridicola scorrere un campo, il qual non sia campo, potendosi quello chiamar campo, il quale è

DIAL. DELL'HONORE

stato accettato, & quando è stato accettato, & l'auuersario non comparisce, allhora si deue scorrere, accioche si negga aperto che da lui non manca, ma dall'auuersario. Et deue star fermo in campo infin che sia finito il giorno, ouero in luogo tanto uicino al campo, che se per caso l'auuersario uenisse, egli non si faccia aspettare, che il tempo che si perderebbe, anderebbe a suo conto. finito il giorno, & non essendo l'auuersario comparso, egli rimane scaricato della sua ingiuria, & l'auuersario caricato, & puo l'Attore poi far la pace con bonor suo.

Se uale al Reo allegar causa di giusto impedimento.

G 1. Ma se'l Reo allegasse poi causa di giusto impedimento, come sarebbe d'essere stato malato, o ritenuto per forza che cosa dourebbe far l'Attore?

Pos. L'Attor non è obligato a fare altro, & puo rimanersi honoratamente senza fare altro, massimamente quando possa dir ueramente che egli non ha il modo di fare un'altra spesa di nuouo. Ma quando il Reo gli pagasse le spese, e fosse chiaro che'l Reo fosse stato impedito da giusta cagione, l'Attore potrebbe ritornar da capo alla giornata, che questo darebbe maggior inditio ch'egli la prima uolta ancora hauena animo di combattere. Ma quando ancora dicesse l'Attore, io non uoglio piu fare altro, perche mi dubito che un'altra uolta ancora piglierebbe qualche scusa, hauendo egli gia mostrato animo di uoler combattere, non credo che

che fosse
obbligato
to suo.

G 1.
ditemi
mento o
ela con
un'altra
fossero
ualoroso
che l'ha
campi,
due o u
non fare
sarebbe
ti atti d
loro, po
quistare
che è se

P O
suetudine
tore, qu
quanto
to lo leu
dimeno
tre cam
diligenz
solo buon
è obligat

che fosse dishonorato per questo, che l'honor non obliga in simili casi, senon a fare una uolta il debito suo, & non obliga alle cose infinite.

GI. Poi che s'è fatto mentione di tre campi, Se è sempre ditemi, se egli è sempre necessario in ogni abbattimento che l'Attor mandi tre campi. Da una parte ^{necessario} è la consuetudine, la quale uole che siano tre. Da ^{che l'Attor} un'altra parte ^{mādi tre cā} se egli fosse sempre necessario ^{pi.} che fossero tre, seguirebbe che molte uolte un soldato ualoroso non potrebbe chiamare a cōbattere uno che l'hauesse ingiuriato, per non poter trouar tre campi, essendo piu difficil cosa trouarne tre che due o uno. Et così la facultà che insegna l'honore, non sarebbe trattata sufficientemēte, perche non si sarebbe proueduto per quella che tutti gl'ingiuria ti atti da natura et per uirtù a racquistar l'honor loro, potessero senza insidie, & per buona uia racquistare il suo, & così ella non sarebbe perfetta, il che è sconuenenolissimo.

POS. Il mandare tre campi, è secondo la consuetudine, & è stato fatto a buon fine, perche l'Attore, quanto maggior commodità egli dà al Reo, et quanto gli rende piu ageuole il combattere, quanto lo leua piu di sospetto, tanto meglio fa. Non dimeno quando uno Attore non potesse trouar tre campi, et fosse manifesto lui hauere fatto ogni diligenza per trouarli, & n'hauesse trouato un solo buono & senza sospetto, in quel caso il Reo è obligato ad accettarlo, perche l'honor non obli-

DIAL. DELL'HONORE

ga alle cose impossibili, & il Reo non l'accettando, dà chiaro inditio d'andar dietro alle cauillationi, & di fuggire di non sostener quello che egli ha preposto, ilche è dishonor grande, & l'Attore, ilquale ha fatto quel che ha potuto, resta scaricato.

L'Attor nò
ritrouando
campo, quel
che douereb
be fare.

G 1. Ma pogniamo caso che l'Attor non ritrouasse alcun campo, che cosa douerebbe egli fare allhora?

P o s. Douerebbe mandare un cartello al Reo, dicendo che esso ha fatto diligenza quanto ha potuto, di trouare un campo per mostrargli che contra ogni douere gli tiene l'honor suo, ma con tutto ciò non l'ha potuto trouare. onde se egli gliene troua uno che sia sicuro d'ogni insidia, esso farà il debito suo. Et così facendo fa quello che egli puo. Et questo basta per l'Attore. Et in questo caso il Reo è obligato ad usare ogni diligenza per trouare un campo, che facendo altramente mostrerebbe di non uoler fare il debito suo. Et tanto piu è obligato il Reo, quanto l'arte dell'honore concede il campo all'Attore, perche il Reo non possa dire, io non ne trouo, non facendo per lui il combattere, perche ha da dare.

Se il Reo nò
puo ritrouar
campo,
il rimedio
che ci sareb
be.

G 1. Et se il Reo ancora per diligenza che usasse, non ne potesse trouare, che rimedio ci sarebbe? Bisognerebbe perauentura che l'Attore restasse caricato, ouero che si uendicasse con insidie? Il che noi hauete riprouato.

P o s. In questo caso l'Attore dee chiamare il Reo

Reo all
mette
quando
do son
et che c
gati.
& le s
i delitti

G 1.
& con
di nò,
mini, la

P o
nostra s
cipij pos
nestame
tenuti a
per que
ta. Et
per le q
lo è giu
che'l da
tendo fa
giusto il
il luogo,
tono err

G 1.
dasse la
to, & l'

Reo alla macchia, che in un caso così fatto si per mette la macchia. Et il Reo è obligato andarui, quando egli è sicuro. Ma questo s'intende, quando sono persone che non possono trouar campi, et che ciò sia euidente che altrimenti non sono obligati. Et questo si fa per non permetter le insidie & le soperchierie, & per non lasciare impuniti i delitti.

G 1. Et i Signori possono dare honestamente Se i signori & con honor loro i campi? perche alcuni stimano possono dar di nò, essendo questo un luogo d'ammazzare huomini, laqual cosa non par che sia troppo humana. giustamente e con honor lor i campi.

Pos. Parlando ciuilmente non secondo la nostra Santa & Catholica fede, ma secondo i principij posti di sopra, i Signori non solo possono honestamente dare i campi, ma ancora sono quasi tenuti a darli, non già per qualunque querela, ma per quelle che son degne che per loro si ponga la uita. Et questa resolutione seguita dalle ragioni, per le quali s'è prouato che naturalmente il Duello è giusto, ilche essendo uero, seguita parimente che'l dare il luogo da farlo, sia giusto, non si potendo fare il Duello senza il luogo. Adunque se è giusto il Duello, coloro che possono & non danno il luogo, non aiutano le cose giuste, & così commettono errore.

G 1. Hora pogniamo caso che l'Attore mandasse la patente del campo, il quale fosse accettato, & l'Attore & il Reo uenissero al tempo pre-

DIAL. DELL'HONORE

fisso in campo, & allhora il padron del campo non uolesse che combattessero, & non uolesse seruar la patente, l'Attore resterebbe egli uituperato o nò? per una ragione par che sì, perche a lui appartiene

Non uolendo il Signor
serbar la patente del campo, se l'Attore rimarrebbe uituperato.

mantenere il luogo al Reo, per un'altra ragione par di no, perche pare che egli non ui possa fare altro, egli ha mandato la patente col consenso del Signor; se il Signor gli manca, egli no'l puo sforzare. onde pare, che qualhora egli habbia fatto questo, habbia sodisfatto al debito suo, & tanto maggiormente, quando sia cosa manifesta che il Signor del campo non faccia questo per amor suo.

P o s. Questo è un gran caso, & posto che il Signor ne resti uituperato, l'Attore ancora esso è in qualche sospetto. Ond'egli dee fare ogni opera per mostrare che per lui non è restato, essendo la preson- tion cattina piu contra di lui che contra il Reo, perche esso ha dato il campo, & è tenuto di far piu diligenza che il Reo.

G i. Hora essendo la cosa in questa guisa, il Reo ha egli sodisfatto all'honor suo di maniera che non sia obligato a fare altro? & l'Attore hauendo fatto constare che il padron del campo non ha mancato per suo difetto, dee egli fare altro?

P o s. L'Attore per lenar tutte le sospittioni, potèdo dee pagare le spese al Reo, & trouare un'altro campo, & non potendo, & essendo chiaro ciò non essere auuenuto per colpa sua, dee tentare, se il Reo uuol condursi seco in un'altro campo, & quando

quando
dishonore
le cose
sospetto
po, non
honore
to dishonore
parola,
rò potrei
Attore
torto a

G i.
che toc-
al Reo,
que, se il
battere

P o
hora sà
to a can-
norata
meglio
spesso an-
manga
questo,
non per

G i.
mi, lequ-
honora-
P o.

quando non uoglia, l'Attore non per ciò resta dishonorato, perciocche l'honore non obbliga alle cose impossibili. Et il Reo, per leuare ogni sospetto, potendo dourebbe andar nell'altro campo, non potendo è assai sicuro di non perder lo honore. Ma il padron del campo rimane del tutto dishonorato, hauendo non solo mancato alla sua parola, ma ancora a quello che ha scritto, & però potrà esser riceuuto ne' Duelli. Et quando lo Attore lo chiamasse a Duello, non gli farebbe un torto al mondo.

G I. Hor poi che habbiamo parlato di quel che tocca all'Attore, parliamo di quello che tocca al Reo, cioè della election dell'arme. Ditemi adunque, se il Reo puo con honor suo eleggersi di combattere tanto a cavallo come a piedi?

Se il Reo
puo con ho-
nor suo eleg-
gersi di com-
battere tan-
to a cavallo,
come a pie-
di.

P O S. E' puo così a cavallo come a piedi, qual hora sà, l'auuersario suo esser parimente essercitato a cavallo. Tuttavia io stimo che è cosa piu honorata il combattere a piedi, perche in tal guisa meglio si dimostra la uirtù propria, & bene, & spesso auuiene che'l cavallo è cagione che alcun rimanga uinto, il quale a piedi uincerebbe. Oltra di questo, chi è ufo a cavallo, è ufo ancora a piedi, ma non per lo contrario.

G I. Hor chiaritemi ancora di questo. Dell'armi, le quali son in election del Reo, quali sono le piu honorate?

P O S. Quelle che piu s'usano fra le persone. im

DIAL. DELL'HONORE

perocche egli sempre si presume che ciascuno sappia adoperar quelle armi, le quali porta di continuo a canto. Onde la spada e'l pugnale sono le piu conuenienti armi ad huomo honorato, di tutte l'altre poi di grado in grado l'armi, lequali in battaglia s'usano, percioche mostrano piu la uirtù propria.

*Se il Reo
puo elegger
di cobatter
con uno ar-
chibugio.*

G I. Il Reo potrà egli eleggere di combattere con uno archibugio?

Pos. Non mai, perche con quello nõ si può mostrarla uirtù propria, & è cosa bruttissima & mal sicura per coloro che hanno da giudicare.

*Delle arme
difensue.*

G I. Hor che uoi haueate parlato dell'arme offensiue che dite uoi delle difensiue?

Pos. Che il non hauer arma ueruna difensiva è cosa piu honorata, douendo colui che ha il carico di sostenere, sostener con la uirtù propria, & per la uerità dee esporre tutto'l corpo & tutte le membra, delle quali ciascuno può del uero far fede, essendo il Duello fatto per la uerità, & presumendosi nel Duello, come habbiamo detto che Dio aiuti coloro, dal cui lato è la ragione. Armandosi poi, quanto meno s'armano, & ciascun membro, et massimamente i principali, tanto meglio è. Ma quello armarsi tutto è quasi un uoler coprire la uerità che ella non si possa ben comprendere, & è un uoler uincer per uirtù d'altrui & non di se stesso. Onde è il meno honorato modo di tutti gli altri.

G I. Hora se fosse uno Attore Italiano, ilqual chiamasse

chiamato
in Frã
u? &
ciascu
uincia.

P O
paesi, è
sogna,
ni, dou
non cr
campi
ligione
l'uno,

G I.
il Reo
fuor de
P O
do foss
quel lu
se per

G I.
ma, se
na dell

P O
chiara
pongon
adunqu
ba, &
ro non

chiamasse un Reo Spagnuolo, & gli desse il campo in Fràcia, sarebbe lo Spagnuolo, obligato ad andar ui? & quello che dico di uno Spagnuolo dico di ciascuno, ilqual fosse chiamato fuor della sua provincia.

Se uno chiamato fuor della sua provincia dee andarui.

P O s. Il Reo, non obstante la lontananza de' paesi, è obligato sempre ad andarui, o restando, bisogna, che di ciò allegghi uere, & legittime cagioni, douendosi preferir l'honor a qualunque fatica. non credo gia che alcuno sia obligato d'andare a campi infedeli, perche essi uiuendo sotto diuersa religione, uengono ad essere egualmente nemici dell'uno, & dell'altro Duellante.

G I. Et quali sono quelle legittime cagioni che il Reo può allegare, perche ei non uoglia andare fuor della sua provincia a combattere.

P O s. Le cagioni legittime son queste, quando fosse manifesto che egli non potesse passare a quel luogo, ouero se quel luogo fosse sospetto, ouero se per pouertà non potesse far tal uiaggio.

G I. Non sarebbe egli anchora causa legittima, se il suo principe gli comandasse sotto la pena della uita, e della roba, che nō ui donesse andar?

P O s. Questo non è causa legittima, perche chiara cosa è che coloro che uanno al Duello, prepongono l'honore all'anima. Tanto maggiormente adunque lo debbono anteporre alla uita, & alla roba, & deono almeno mostrare al mondo che per loro non istà di difender l'honor loro.

DIAL. DELL'HONORE

GI. Voi hauete detto una cosa, che mi fa grandissima difficoltà, cioè che l'huomo ingiuriante, ouer colui che chiama a Duello, non dee curare i bandi del suo Signore, ne della sua patria (perche è il medesimo) douendosi l'honor (come uoi dite) preferire ad ogni altra cosa. Ma Aristotele dice che i cittadini non sono di loro stessi, ma della patria, & per conseguente de i Signori della patria. come adunque sarà uero quello che ha uete detto?

*L'honor si
dee prepor-
re alla pa-
tria.*

POS. L'honor si dee preporre alla patria, et a tutte l'altre cose. perche non puo ueramente chiamarsi huomo colui che uiue dishonorato. Et è uero quello che dice Aristotele, che'l cittadino non è di se stesso, ma della patria, quando egli è honorato, ma quando egli è dishonorato, non è parte della patria, perche non puo uiuere fra gli altri cittadini. Et per tanto se in quel caso la patria nō gli uolesse lasciar racquistar l'honor suo, ella allhora gli sarebbe matrigna & nō madre. ma quādo auuenissero certi casi, come se la patria temesse qualche ruina, & si potesse pensare, che la presenza di quel cittadino la douesse saluare, & egli perciò non fosse impedito affatto, ma ritardato solo per alcun tēpo da potere ribauer l'honor suo, all'hora egli potrebbe aspettare, et sarebbe tenuto di farlo. il medesimo dico de' Signori. ma quādo l'aspettar fosse tato lungo che fosse per perdere l'occasione di racquistar l'honor suo, egli in tal caso di e piu tosto lasciare ogni

ogni altra cosa in abbandono che uiuere dishonorato, perche l'huomo dishonorato non è parte della città, ma non è pure huomo.

G I. Hor mi nasce un dubbio, il quale è questo. Se egli fosse uero, che l'honore si douesse anteporre à qualunque altra cosa, ne seguirebbe che alcuno douesse in certi casi chiamare a combattere un suo parente, ouero anche il fratello istesso, & il padre, laqual cosa mi pare immanissima, & barbarissima & fuor di tutte le ragioni, essendo i figliuoli nati de i padri, & essendo obligati a parenti per ragion naturale.

P O S. L'honor si dee preporre a qualunque altra cosa (come tante uolte u'ho detto.) Et quando un padre accusasse il figliuolo di tradimento del suo Principe, ò della patria sua, o di qualunque altra cosa enorme, p laquale l'huom possa rimanere dishonorato, il figliuolo dee, non potendo per altra uia mostrarsi innocente, fare il debito suo, & chiamar il padre a Duello, senza risguardo alcuno che egli sia stato generato da lui, imperoche molto maggior danno gli fa il padre dishonorandolo che non gli fece utile generadolo, essendo molto meglio non esser nato che esser nato, & poi dishonorato. Et si come il padre per honor suo, essendo in magistrato, puo, anzi dee uccidere il figliuolo colpenole, così il figliuolo il padre. Et quel che io dico del padre, & del figliuolo, intendo tanto piu de fratelli, & de parenti che son posti in grado di sangue
piu

Se'l figliuolo dee chiamare il padre a Duello.

DIAL. DELL'HONORE

piu lontano, & di ciò s'è parlato ancora, quando dell'honore s'è ragionato, al quale il Duello è congiunto tanto intrinsecamente che chi parla dell'uno, puo mal fare senza parlar dell'altro. Et similmente potrà un discepolo d'arme chiamare a combattere colui che gli ha insegnato la malitia (dica chi uole in contrario) perche niuno obbligo si puo hauere a colui che ci priua dell'honore. Et quando alcuno ce ne priua, ci disobliga da tutto quello, di che per innanzi gli erauamo tenuti, ne merita nome d'ingrato colui che si uolge contra il suo benefattore, ogni uolta che il benefattore dopo il beneficio fatto cerca di dishonorar colui che l'ha riceuuto.

Se un gētil
huomo puo
metter l'ho
nor suo nel
le mani del
l'Imperado-
re.

GI. Da questo seguirebbe che uno gentilhuomo non potesse metter l'honor suo in mano d'uno Imperadore, & che quantunque l'Imperador di cesse, io uoglio che di questa cosa tu resti honorato, ciò non basterebbe ad honorarlo, ilche pare esser contra alla ragione, & alla consuetudine. percio che ueggiamo che l'Imperador pone le leggi al mōdo, fa quello che gli pare, honorando, e dishonorando chi gli pare, ueggiamo ancor gli huomini rimettere le loro differenze alla discretione de' Signori, & massimamente de i Re, & de gli Imperadori.

POS. Vn gentilhuomo non puo metter l'honor suo nelle mani d'uno Imperador, nel modo che io dirò. Pogniamo caso che uno riceua una guanciata, o una ferita, l'Imperadore assolutamente nō

puo

puo dir
to senz
sogna
& non
detto.
tunque
per l'au
porre l
cōfento
perche
manda
l'honor
essendo
poter d
la natu
le non
l'Imper
ciata, c
za egli
sia cosa
l'Imper
lui non
metton
perador
si habbi
re un ca
che si p
tendent
ti, & c

puo dire, con tutto ciò io uoglio che tu sij honora
to senza fare altro. la cagion di questo è, che bi
sogna racquistar l'honor suo col ualor proprio
& non con l'altrui, come tante uolte habbiamo
detto. Ne questo è contra la ragione, perche quan
tunque l'Imperadore ponga certe leggi al mondo
per l'auttorità, et potenza sua, nondimeno nō puo
porre leggi di ciascuna maniera, ma sol quelle che
cōsentono all'honesto, e nō repugnano alla natura.
perche se le leggi nō son tali, non sono leggi, ma cō
mandamenti tirannici, & per tanto procedendo
l'honore, come habbiam dichiarato, dalla uirtù, &
essendo la uirtù fondata sopra la natura, non è in
poter dell'Imperador uariar quello che è secondo
la natura, e se lo uariaffe, userebbe uiolenza, laqua
le non fa effetto alcuno nella cosa. Ne puo far
l'Imperadore che se alcuno ha riceuuto una guan
ciata, colui non sia dishonorato, con quanta poten
za egli ha, ne puo dishonorare, chi gli pare, concio
sia cosa che se un gentilhuomo è huomo da bene,
l'Imperadore col suo ualore non puo fare che co
lui non sia tale. A quel che dite che gli huomini ri
mettono le loro differenze a i Signori, & a gli Im
peradori, dico che ciò si puo fare, non perche es
si habbiano auttorità d'honorare, & di dishonora
re un caualiere al loro modo, ma come ad huomini
che si presume che sieno huomini da bene, & in
tendenti delle cose dell'honore, & non appassiona
ti, & consequentemente che essi sappiano pigliar
partito

DIALOGO DELL'HONORE

partito, et uia d'accommodar le cose honoratamēte, e molte uolte stassi al lor giudicio per le cagioni dette. et per quello ch'io dico che l'Imperador nō puo, et molto meno qualunque altro signore honorare, et dishonorare un cavaliere, nō intendo che non possano dargli delle dignità, & de magistrati, & ancor leuargliele, ma intendo che essi non possono fare che uno che habbia peccato estremamente contra alcuna uirtù, onde è fatto dishonorato, ritorni honorato, & all'incontro.

Se ciascuno
puo di sfida
re ogni altro
a combattere.

GI. Hor uorrei sapere, se ciascuno puo disfidare ogni altro a combattere.

Proportione
per laquale
gli huomini
si contengono
alle cose.

Pos. Bisogna che'l Duello sia tra gli eguali, come insegna Aristotele, doue pare che egli presupponga il Duello, perche dice, non ciascun bene si conuiene a ciascuno, & non è degna cosa che ciascuno il possedga, anzi è una certa proportione & agguaglianza nelle cose, & ne gli huomini, per laquale gli huomini si conuengono alle cose, et le cose a gli huomini, si come le belle arme non si conuengono all'huomo giusto, ma ad huom forte, et una moglie honoreuole, et eccellente non si conuiene a coloro che nouellamente sono diuenuti ricchi, ma a coloro che sono nati di nobil famiglia. Dunque tutto che uno sia buono, & uirtuoso, se quello che egli acquista, non gli si conuiene secondo alcuna proportione gli huomini riceuono di cio rincrescimēto, si come di cosa non giusta. Et appresso quando l'inferiore contendia col superiore, spetialmente in una medesima

ma

ma pro
Schi
Vli
Ch'e
Et app
riori in
pur con
flegni
huomo
della M
diceua,
contra
no, com
a colpeg
GI.
to pare
bauena
tele dice
huomo
cun for
non sia
falso.
Po
di mente
perche q
te, nondi
come la
la fortez
uera la f

ma professione. Et perciò fu scritto.

Schifaua d'azzuffarsi con Aiace

Ulisse, perche Giove era sdegnato,

Ch'egli con huom piu forte combatteffe.

Et appresso, auenga che non sieno superiori, et inferiori in una medesima professione, ma in diuerse, et pur contendon tra loro, pare che gli huomini se ne sdegnino, si come se un Musico cōtrastasse con uno huomo giusto, percioche è miglior cosa la giustitia della Musica. Et in altro luogo dice che Xenofane diceua, non essere eguale la disfida d'uno sclerato contra uno huomo da bene, ma essere ne piu ne meno, come se uno huomo forte disfidasse uno debile a colpeggiarsi.

GI. Il testo che uoi di presente hauete allegato pare che contradica a quello che diceste che chi haueua una uirtù, l'haueua tutte, perche Aristotele dice che l'arme belle piu si conuengono ad uno huomo forte che ad un giusto, quasi possa essere al cun forte che non sia giusto, & alcun giusto, che non sia forte, par dunque che uoi habbiate detto il falso.

POS. Io ho ben detto quello che hò detto & di mente d'Aristotele, ne questo luogo contradice. perche quantunque chi ha una uirtù, le habbia tutte, nondimeno può essercitar piu l'una che l'altra, come la giustitia piu che la fortezza, senza che la fortezza è di molte maniere. Se un giusto non ha uerà la fortezza in combattere p non esser gagliardo

DIAL. DELL'HONORE

do hauerà almen la fortezza in sofferrir l'auuersità, come dicemmo l'altro giorno. Chi ha adunque una uirtù, le hà tutte, non perche l'habbia tutte così intese, & così perfettamente, ma perche non puo hauerne i uirtij cōtrarij a quelle uirtù, & ha tanto delle altre uirtù quanto gli basta ad esser huomo da bene, & a mantenere sano il suo giudicio, per discernere il ben dal male.

*Se uno ignobile da bene
puo disfidare il nobile
uitioso.*

G I. Adunque uno ignobile huomo da bene, il qual sia ingiuriato da un nobile uitioso, non potrà disfidare a combattere il nobile uitioso, & il nobile, quando pur sia disfidato, potrà giustamente rifiutar quello ignobile, perche non è suo pari.

P O S. Non solo l'ignobile huomo da bene puo disfidare il nobile uitioso, & non solo quel nobile nō puo giustamente rifiutarlo, ma l'ignobile huomo da bene, se fosse disfidato da un nobile uitioso potrebbe rifiutarlo. Ma intendetemi, perche io parlo di que' uirtij, che sono enormi, imperoche un nobile potrebbe hauer alcuni cattui costumi, iquali si possono cōportare, doue quādo egli habbia uirtij enormi, l'ignobile non solo gli è eguale, ma superiore, douendosi prender la maggioranza, & la preminenza uera da gli huomini, dall'honor, et dalla uirtù loro.

G I. Se'l Duello ha da essere tra gli eguali, che cosa douerà fare un gentilhuomo, a cui uno altro gentilhuomo faccia dar delle bastonate, o fare cotale altra ingiuria da' suoi seruidori? perche pare, che

re, che egli non possa disfidare il padron di que
seruidori, non essendo stato percosso da lui, ma da
seruidori. & non puo poi disfidare i seruidori, per
non essere eguali a lui.

POS. Egli s'ha da risentire contra il padrone. Contra chi
perche il seruo è istrumento del padrone, & l'istru s'ha da ri-
mento muoue & opera perche è mosso et fatto ope- sentire un
ratore. onde il padrone essendo la prima cagione getilhuomo
onde è deriuata l'ingiuria, pare che sia la nera in ingiuriato
giuria di quella. Et questo dichiara al mio giudicio da un serui
Aristotele, doue dice che'l seruo, ilqual per com-
mandamento del padrone fa carico ad un gentil
huomo, non gli fa ingiuria, ancor che faccia cosa
ingiusta, & la ragion di questo si puo pigliare dal
la definitione dell'ingiuria, perche il seruo non of-
fende spontaneamente, ma quasi sforzatamente,
& per tanto la querela s'ha da prender col padro-
ne & non col seruo.

GI. Et se'l padron negasse d'hauerla fatta fa-
re, che cosa dee fare l'ingiuriato?

POS. L'ingiuriato dee chiamar a Duello il pa-
drone, per mostrargli che egli gli ha fatto far quel
la ingiuria per man d'altrui, perche nõ gli bastaua
l'animo di farla esso da solo a solo. & negando il
padrone d'hauerla fatta fare, non accade che l'in-
giuriato faccia altra diligenza, perche egli ha riba-
uuto l'honor suo, hauendo mostrato d'hauer uoluto
fare il debito suo, & se egli è manifesto che il pa-
drone habbia fatto far l'ingiuria, il padrone negan-

TT dolo

DIAL. DELL'HONORE

dolo è dishonorato, perche mostra se essere huomo bugiardo, & uile, et timido, et l'ingiuriato puo far pace, percioche basta all'huomo d'honore andar pròto per lo suo potere all'acquisto dell'honor suo. come poi l'ingiuriato si debba portare cò quelli seruidori che l'hanno offeso, si puo cauare da quello che dicemmo l'altr'hieri, cioè che gli dee dispregiare, & farsene beffe, come d'huomini temerarij.

Se uno facesse fare ingiuria ad uno altro, non da seruidori, ma da un suo amico, & pari dell'ingiuriato, l'ingiuriato cò qual di lor due s'ha egli da risentire? Perche qui non è il rispetto del seruidore.

Pos. Egli s'ha risentir con tutti due. ma prima con colui che di sua mano gli ha fatto l'ingiuria, perche esso ha mostrato di stimarlo pochissimo poi che senza cagione alcuna l'ha offeso per amor d'altrui, ilche è peggio, et è maggior ingiuria che se l'hauesse offeso per còto di se stesso, essendo quello maggior dispregio, poi finita questa differenza, puo risentirsi con colui che prima ha mosso questa cosa, non essendo il rispetto della causa principale, & della meno principale, qui come nel caso detto, perche qui nò è il rispetto del padrone al seruo, ma del pari al pari, come s'è presupposto.

GI. Et colui che offende per altrui nel modo detto, non ne resta egli dishonorato?

Pos. Resta perche fa ingiuria fuor di proposito, non ispinto dall'honor suo.

GI.

GI.
bene sp
Pos
giuste, qu
GI.
tra comb
Pos
biamo de
restano c
batter co
uerè che
te, d che
ria, gli h
gli offesi
Per simi
a Duella
giuriato
GI.
po fino a
Pos
tar del
gire a li
po. Ma
be in pre
nità del
de di pro
sto bone
quantun
egli si c

GI. Se egli non è spinto dall'honor suo, egli è bene spinto almeno dall'amicitia.

POS. L'amicitia non astringe a far le cose ingiuste, quando è uera, & honesta amicitia.

GI. Adunque se egli è dishonorato, non si potrà combatter seco?

POS. In questo caso si dee dir quello che habbiamo detto di coloro che fan superchieria, iquali restano con poco honore, nondimeno bisogna combattere con loro, per la sospitione che si potrebbe hauere che gli offesi fossero stati offesi ragioneuolmente, & che coloro che gli hanno offesi con superchieria, gli hauerebbon potuto offender del pari, & che gli offesi rimangano per timore di combattere. Per simil sospitioni adunque l'offeso dee disfidare a Duella colui, che per far piacere ad altri l'ha in giuriato di sua mano.

GI. Et se l'Attore tardasse a uenire in campo, fino alle xxii. hore che dee fare il Reo?

POS. Il Reo dee aspettar fino al tramontar del Sole, conciosia cosa che il tempo dee fuggire a lui, ma per lui più tosto fa passare il tempo. Ma se il Reo indugiasse tanto a uenire, sarebbe in pregiudicio suo, qualhora l'Attore per la breuità del tempo non potesse prouare ciò che intende di prouare, & l'Attore ne riportarebbe più tosto honore che biasimo, hauendo in quel tempo, quantunque brieve, mostrato ualore, & quando egli si contentasse che gli fosse rifatto quel tem-

Se l'Attore
tarda a uenire
in campo
insino alle
xxii. hore,
quello che
dee fare il
Reo.

DIAL. DELL'HONORE

po nel seguente giorno, crede che di ragione il Reo sarebbe tenuto a risarglielo, per essersi perduto il tempo per suo difetto. & quando ancora l'Attore no'l uoleffe domandare, non incorrerebbe in uergogna alcuna, percioche all'huomo da bene basta mostrare che da lui non manca di fare il debito suo, & l'honore non obbliga in infinito. ma basta a tempo & a luogo mostrare d'essere huomo da far quello che gli si conuiene.

GI. Ma ritornando a quel che habbiamo detto di sopra, cioè in che modo si possa metter l'honore in mano d'uno Imperadore, & in che modo nō, non sarà fuor di proposito che mi diciate a chi debbano, come a giudice perfetto, ricorrere due, liquali habbiano tra lor querela o dell'armi, o del cāpo, o d'altri accidenti che possono auuenir tra loro, questa cosa è degna di consideratione, imperoche ne ho udito ragionare diuersamente: dicono alcuni, che se i querelanti sono sotto ad un Signore, il Signore dee esser giudice, altri che se sono Soldati d'un Re, o d'un Generale, o d'un Colonello, o d'un Capitano, quel tale, o Re, o Generale, o Colonello, o Capitano dee esser giudice. et molti sono stati coloro che han detto il uero giudice douere essere il Signor del cāpo, & massimamente di coloro che non sono uassalli, ne Soldati d'un Signor medesimo.

*A cui, come
a giudice
debbono ri-
correre due
c'habbiano
tra lor diffe-
renza.*

POS. La uera opinione è che ne il Signore, ne il Re, ne il Generale, ne il Colonello, ne il Capitano, ne il padron del campo, come tali, siano legittimi,

ne

ne competenti giudici delle differenze delle querele, percioche niuno puo esser buon giudice d'una cosa che egli non conosca. i predetti, come tali, non conoscono le ingiurie, & perciò ne seguita che non siano buoni giudici dell'ingiurie, & che come tali non conoscano le querele, si comprende da questo che solo il morale puo conoscere le ingiurie, come habbiamo gia detto, & que' tali, come tali non son morali, perche se i Signori come Signori, & i Re come Re, & i Generali come Generali, & i Colonelli come Colonelli, & i Capitani come Capitani, & i Signori del campo come Signori del campo fossero Filosofi morali, tutti i predetti sarebbona Filosofi morali, ma questo è falso per pruoua manifesta. adunque come tali essi non sono Filosofi morali, & non essendo Filosofi morali, non conoscono le ingiurie, et non conoscendo le ingiurie non possono esser buoni, o perfetti giudici dell'ingiurie. ilche è quello che noi uoleuamo prouare, perche non ha uerun dubbio, che se que' tali, come tali fossero morali, tutti sarebbono morali, imperoche quello che cōuiene all'huomo come ad huomo, conuiene ad ogni huomo, altrimenti non si conuerrebbe all'huomo come ad huomo, perche si potrebbe trouare una cosa che sarebbe huomo, allaquale non conuerrebbe però quello che conuiene all'huomo. ilche sarebbe contra quello che si fosse presupposto, o seguirebbe che quella cosa che noi haueffimo presupposto esser huomo non sarebbe huomo, ilche è implica-

DIAL. DELL'HONORE

zione di contradictione. & perciò questi tali non saranno buoni & perfetti giudici.

Quali sono perfetti giudici? GI. Quali adunque saranno buoni & perfetti giudici?

POS. Quelli che conoscono le ingiurie, et questi sono i Filosofi morali, appartenendo a loro dichiarare l'ingiuria & chi sia ingiuriato & chi no.

GI. Et que' Signori & Capitani che io ho nominati, non possono ancora essi esser tali?

POS. Possono per certo, ne questo si nega, ma si dice bene che non si dee dire assolutamente che essi siano buoni giudici di cotai cose, essendo buon giudice di qualunque cosa colui che quale egli sia, n'è intendente. uera cosa è, che essendo que' Signori instrutti nelle cose dell'ingiurie, è più honesto che essi siano giudici che alcun' altro, & tanto maggiormente, quanto essi hanno autorità da farsi ubidire in effecution di quello che talhora potrebbe auuenire.

GI. Questa opinion nel uero mi par molto ragionevole, perche ueggiamo tutto di, quanti scandali nascono dalla presuntion d'alcuni che si mettono a giudicar le cose che non conoscono.

Se i Signori possono sforsare i lor uassalli, & i Re & Capitani i lor uassalli, e i Ma ditemi un poco, i Signori non potranno essi sforsare i lor Soldati?

Re i lor soldati. POS. Non potranno, perche i Signori e i Capitani sono bene in un certo modo padroni della robba & della persona de' lor sudditi & Soldati, ma

ma non gia dell'honore, se il fanno, si lo fanno per uolentza, laqual cosa non obliga, ne mette in alcuna necessit   l'huomo honorato. La onde, doue ei possa uscir delle lor mani, puo honoratamente ritrattar tutte le cose fatte in pregiudicio dell'honor suo, non essendo in potere ne d'Imperadore, ne d'alcuno altro Principe, o Signore, ne di qualunque altra persona fare, che un'huomo honorato sia dishonorato, ne pe'l contrario.

GI. Et pur molte uolte gli huomini si rimettono a loro ne' casi d'honore.

POS. Et per   molte uolte ancora ne seguono di grandi disordini. nondimeno questa cosa    nata di qu  , che egli si presume che coloro che communemente sono piu honorati, siano ancora piu uirtuosi & piu periti, essendosi trouato l'honore per segno, & per premio di tali cose. ma perche si uede poi in fatto che l'abuso ha guasto questa cosa, si come molte altre ordinate da principio a buon fine, & gli honori il piu delle uolte si danno per capricci d'huomini, o per parentela, o per qualche interesse, in maniera che spesso auuiene che coloro che a gran pena sarebbono buon seruitori, sono i padroni & Signori, & allo'ncontro molti che degnamente sarebbono padroni, per fortuna sono serui, di qu   uiene che noi diciamo i predetti Signori & i Capitani, come tali non essere buoni giudici dell'ingiuria.

GI. Hor ditemi, i querelanti sono cosi sforzati

TT 4 dall'ho

DIAL. DELL'HONORE

dall'honore a costituire i giudici, se in caso di discordia, come d'accordo? & se sono, come debbon fare?

Se i querelanti ti debbono costituire i Giudici se in caso di discordia come d'accordo, P o s. In caso di discordia essi sono tenuti a costituire giudici, percioche niuno è buon giudice delle cose, amando ciascuno se stesso fuor di misura, & quanto possa l'amor non solo di se stesso, ma ancora d'altrui, il mostra Aristotele, quando dice, che l'affetto del giudice è piu utile al litigante, percioche i giudici non sono d'uno istesso parere, ò uolere, quando amano, et quando odiano, ne quando sono irati, & quando sono mansueti, ma le cose ò paiono loro diuerse del tutto, ò almeno differenti di grandezza, perche al giudice, ilquale ama il Reo, non pare che egli habbia fatto quel male, di cui è accusato, ò se pur cio gli pare, stima che non l'habbia fatto tanto grande, & all'incontro a chi l'ha in odio. per laqual cosa, non è honesto uolere stare a se stesso, ma l'huomo si dee rimettere al giudicio altrui, che questo non si uoler rimettere dà inditio che si uoglia fuggire il paragone.

G I. Et qual de i due dee fare maggiore istanza del giudicio?

P o s. l'Attore.

G I. Et per qual cagione?

P o s. Perche egli è quello che hà d'hauere, nõdimeno il Reo ancora nõ l'ha da fuggire, perche esso anchora ne resterebbe dishonorato, dādo inditio

ditio d'
di uole
è da bu
fuggir
GI.
Po
li poss
con car
GI.
porre
faccia
Po
che è ta
tore il
che no
gli buon
tunque
e deono
alle cos
ingiuri
iscaric
gliando
l'auer
strar ne
mente
manife
che giu
manier
tar dett

ditio d'hauere tolto a torto l'honor dell' Attore, et di uoler tener l'altrui contra giustitia, laqual cosa è da huomo ingiusto, et uile, & per conseguente da fuggir sommamente.

GI. Et in che modo si puo far questo giudicio?

POS. Puossi far per mezzo di huomini, liquali possono parlare all' una parte et all' altra, ouero con cartelli.

GI. Non sarà egli uergogna all' Attore di proporre il giudicio, potendosi sospettare che egli il faccia per uiltà?

Se è uergogna all' Attore a proporre il giudicio.

POS. In questo ancora molti s'ingannano, perche è tanto lunge dal uero che sia uergogna all' Attore il uoler rimettere nelle cose dubbie a' giudici, che no'l facendo, farebbe contra l'honore, douẽdo gli huomini esser ragioneuoli, onde gli Attori, quãtunque fossero ingiuriati estremamente, lo possono e deono far per l'honore, il qual non obliga, se non alle cose honeste. & perciò ne uno, ancora che fosse ingiuriato estremamente nell'honor, dee uoler per iscaricarfi combattere con suo disauantaggio, pigliando per se un pugnale, & dando una spada all' auersario. ma basta a un cauallier d'honore, mostrar ueramente di uoler far quello che ragioneuolmente si dee fare, non si mettendo in disauantaggi manifesti, & domandando in caso di dubbio giudici che giudichino delle lor differentie, di qualunque maniere elle si fiano. E'l Reo è obligato ad accettar detti giudici, qualhora non siano sospetti a gli huomini.

DIAL. DELL'HONORE

huomini intendenti. & non u'essendo tal cose chi manca, resta dishonorato. Tocca adunque allo Attore di proporre i giudici, & al Reo d'accettargli, il quale puo proporre de gli altri, se que' primi non gli piacciono, & in somma deono portarsi in guisa tra loro che ciascun mostri che da lui non manca in cosa alcuna. ma pur l'Attore è tenuto a far maggior diligenza.

G I. Et se non si trouassero di que' buoni giudici che noi hauete dipinti, come si douerà fare?

P o s. Primieramente s'ha da usare ogni diligenza per trouargli tali, quali io u'ho detto, ilche quando non si possa fare, si deono eleggere de' piu pratici, & piu ragioneuoli che si possono hauere, imperoche ci sono alcuni huomini al mondo, cosi ben disposti dalla natura, & tanto pratici delle cose dell'honore, che possono hauere qualche giudicio, come poco innāzi dicemmo. onde essendo men mali di quelli che sono ignoranti del tutto, si possono eleggere per buoni giudici, ma potendosi fare altramēte, si dee fare, si come se uno infermo ha da farsi medicar, dee sempre potēdo piu tosto farsi medicare da un medico dotto che da un'ignorāte.

Se'l Reo non uoleffe accettare di rimetter la cosa in altrui, quello che dee fare l'attore.

G I. Ma in caso che'l Reo non uoleffe accettare di rimettere la cosa in alcun giudice, ne eletto da lui, ne dall'Attore, che dee far allhora l'Attore.

P o s. Lo Attore, non dee fare altro, senō far constare per publico cartello le sue ragioni, cioē che egli è presto a fare quanto è obligato, & che essendo

essendo
rimette
uolenti
si pot
proprio
che tu
genza
batter
sta tal
riceu
ratissi
cose p
tosto a
uoler p
molto
per q
ne ing
conseg
penfa
diuent

G I
cio qu
giudici
giudici
cune al

P o
del tut
te bast
dopo t

essendo in discordia di tal cosa, e apparecchiato a rimetterse in giudice eletto dirittamente, il che nō uolendo far l'auuersario, egli non ne puo altro, non si potendo costringere alcuno a conseruar l'honor proprio contra sua uoglia. anzi u'aggiugno questo che tutti gli Attori, fatta quella conueniente diligenza che è possibile ad huomo per cōdur si a combattere, & racquistar l'honor suo, essendo manifesta tal diligenza, qualunque ingiuria egli habbia riceuuto, egli puo incontanente far la pace honoratissimamente, perche l'honor nō obliga, senō alle cose possibili, & non facendo pace, ne riporta più tosto dishonore che honore, mostrando per cio di uoler piu di quello che gli si conuiene, il che dee molto fuggire uno huomo honorato, douendo egli per questo rimaner dishonorato, perche diuine ingiusto, uolendo piu di quello che è suo, & per conseguente tristo, et dishonorato. onde doue egli pensa di uolere essere honorato, disauedutamente dinenterebbe dishonorato.

GI. Hor uorrei sapere della forma del giudi
cio quando ambe le parti conuengono insieme del
giudice, se ella è simile a quella che si costuma ne'
giudicij ciuili, doue si cita la parte, & si fanno al
cune altre cose ò pure è diuersa.

*Della forma
del giudicio*

POS. In queste cose non è necessario proceder
del tutto, come si fa nelle ciuili, ma il piu delle uol
te basta mandar la querela con le cose succedute
dopo tal querela. ne accade citar la parte, impero
che

DIAL. DELL'HONORE

che se si narrasse il falso, si puo pua di publico cartello chiarir la cosa, qual' hora il giudice per essere stato male informato, hauesse data la sentenza contra, ilche non auuiene, ne si costuma ne' giudicij ciuili, percioche quando un giudice nelle cose dell'honore uorrà mostrare uno hauer fatto il debito suo, sarà necessario che gli adduca le ragioni per le cose dette, & fatte, le quali non essendo uere, ne uolendo il giudice prouederui, si puo far sapere per publico cartello che la sentenza è nulla, non stando così il fatto. Quando poi u'è contrasto, come si stia il fatto, egli non si puo prouar la uerità per altra uia, non ci essendo scritture, se non con testimoni, li quali deono hauere quelle conditioni che bastano a fare che uno sia degno di fede, cioè essere huomo da bene, & prudente, & non appassionato per amore, ò per odio uerso alcune delle parti. le quali cose possono bastare in questo giudicio ancora, nel qual si dee proceder con semplicità & con appagarfi della propria conscienza, non dico però che stesse male usar molte cose, che usano ne' giudicij ciuili ancora, secondo la diuersità de' casi.

Se l'Attore
puo dirmi
nar tempo a
decidere in
man del giu-
dice la que-
rela.

GI. Et dapoi che la querela è commessa al giudice, l'Attore puo egli dir, io uoglio che ella si decida fra tanto tempo, altrimenti io non intendo di stare a questo giudicio?

POs. Quando egli la commette puo dire, io la commetto con questo patto che in termine di tã

to

to tempo ella sia risoluta che altrimenti io m'appello di questo giudicio, perche non uoglio stare tutto'l tempo della uita mia in sospetto d'huomo dishonorato. & questo termine deue essere honesto di maniera che si possa stimare che egli basti a giudicar sopra tal querela, & essendo tale, egli non solo puo, ma anche deue assegnarlo, facendo per lo Reo il fuggire, imperoche la lunghezza del tempo fa per colui, ilquale ha da dare, potendo in quel mezzo tempo auuernir molte cose, onde egli non dara quel che è tenuto, et per l'Attore fa il uenir prestamente alla risoluzione, perche colui che ha da hauere, non dee aspettar tempo, anzi dee cercare di rihauere quanto piu tosto puo il suo. deue adunque prefigere un tempo honesto, per le cautele, le quali trouano gli huomini, ne di ciò ragioneuolmente puo esser biasimato.

GI. Se si dee prefigere il tempo del giudicio, Se si dee, o è si deue egli parimente prefigere il termine del tempo del combattere, dapoi che s'è risoluto quello che s'ha da fare, o pur è cortesia?

cortesia a prefigere il tempo del giudicio.

POS. Egli è tenuto a prefigere il detto termine, essendo necessario in cosa di tanta importanza andarui ben preparato di molte cose, & esercitato, le quali cose hanno bisogno di tempo, ilquale si ha da misurare secondo la uicinità de' luoghi, et le commodità, ma il minore che si soglia dare è in ciascun luogo di quaranta giorni dapoi, che si fa certo che'l Reo habbia hauuto il Cartello, o sapu-

DI AL. DELL'HONORE

to per altra uia il tenor di quello. Et questo tempo di quaranta, o cinquāta giorni, nō ha altra ragion per se, senon l'uso, ilqual pare che l'abbia preso da una certa equità, stimando nō bisognarui meno di quaranta giorni a prouedersi delle cose necessarie, et ad esercitarsi, quantunque i luoghi siano uicini. Et certo se il detto tempo ha qualche difetto, halia piu tosto nel poco che nel troppo, se s'ha riguardo che in cotal cosa ci uale la uita & l'honore, ma non dimeno, poi che l'uso l'ha cōstituito in cotal guisa, ne n'è alcuna ragione euidente in contrario perche debba stare altramente di quello che sta, pare che non si debba alterare, non si douendo mutar l'uso, quādo egli non ripugna alla ragione, che questo farebbe un uoler innouar le cose fuor di tutti i propo siti, quando poi la ragion gli contradice, è pessima cosa seguitarlo, potendo un cattiuo uso esser cagio ne d'una grā ruina, come s'è ueduto molte uolte, le quali occasioni di male deono esser leuate da gli huomini intendenti & buoni, i quali deono sempre hauer l'occhio che si facciano quelle cose che conducano gli huomini al lor fine che è la felicità.

G I. Hor che siamo in su'l ragionar de' tempi del giudicio & del combattere, non sarà credo male che ragioniamo del tempo della giornata, considerando se egli è necessario che si prefiga il dì della giornata, dal leuar del Sole al tramontare, o pur si possa ancora combattere la notte, massimamente non essendo i giorni artificiali dell'anno uguali, & per

per l'A
po, & p
P O
s'inten
si potre
alla Lun
rebbe co
car uer
do uero
ne han
dì della
che alti
ni. Ben
tro, ma
non si p
perauer
battere
questa
G I.
uete del
re i giu
è uergo
P O
prima c
a dom
uno è in
mento,
egli fa c
nogliar

per l'Attore che ha da prouare fa l'hauer piu tempo, & per lo Reo l'hauerne meno.

Pos. Non è necessario che'l dì della giornata s'intenda dal leuar del Sole al tramontare, perche si potrebbe combattere di notte a lume di torchi et alla Luna, se s'accordassero le parti, nondimeno sarebbe cosa mal fatta, perche non si potrebbe giudicar ueramente, ne discernere il ben dal male, essendo uero lume & sofficiente quel del Sole. Onde bene han costituito coloro che hanno diterminato il dì della giornata dal nascimento del Sole all'occaso che altramente potrebbero accadere molti inganni. Bene è uero che un giorno è piu grande dell'altro, ma non sono però mai tanto piccoli che in essi non si possano finir simili querele. Et non sarebbe perauentura male, se s'accordassero d'hauere a combattere tante hore, pur che ui si uedesse lume, che questa è l'importanza.

Gi. Hor poi che oltre a molte altre cose, ha uete detto che non è uergogna all'Attore domandare i giudici nelle cose dubbie, norrei sapere, se egli è uergogna all'Attore domandare di fare pace.

Pos. Non solo non gliè uergogna, ma ancora prima che egli entri ne' criminali, l'honor l'obliga a domandare il suo destramente. onde quando uno è ingiuriato, auanti che faccia alcun risentimento, dee mandar all'auuersario, dicendogli che egli sa che gli tien suo, onde il prega che glielo voglia rendere amoreuolmente. Et questo dee fare,

Se nella giornata si puo combattere di notte.

Se è uergogna all'Attore domandare di fare pace.

DI AL. DELL'HONORE

re, per esser cosa humana tentar tutte le uie, auanti che si uenga a quella, onde puo auuenire che si uccidano gli huomini, che il procedere altramente par cosa da bestia. Et si come coloro che hanno d'hauer denari, gli deono demandare a' debitori deſtramente, innanzi che gli chiamino auanti al giudice, altramente ſarebbono tenuti mal creati & discortesi, perche forse i debitori ſenza altro di ſturbo gli potrebbero reſtituire, quando foſſero richieſti humanamente, coſi parimente puo auuenire nelle coſe dell'honore. Onde non ſolo non è uergogna domandar la pace, la qual ſi domanda domandando il ſuo, ma etiandio è uergogna non far prima tal diligenza, per moſtrare che ciò che egli farà per innāzi di uenire al fatto d'ammazzare uno huomo, ſarà ſforzatamente, & che per fuggire di uenire a queſto, ha tenuto tutte le uie honeſte, ma poi per l'oſtinatione & ingiuſtitia dell'auuerſario, il quale non gli ha mai uoluto render l'honore, ſenza il quale egli non puo ſtare al mondo, è coſtretto a riſentirſene. Et in queſta guiſa uenendo a i cartelli & all'altre coſe neceſſarie, farà coſa grata a Dio, moſtrando che da lui non ſia mancato di fuggir queſto paragone, & acquiſterà laude appreſſo gli huomini, dando a ueder loro, come egli ha fuggito piu che ha potuto il uenire al ſangue; ma poi che egli non ha potuto ribauere il ſuo per la uia diritta, è ſtato coſtretto a uenire all'armi contra ſua uoglia.

GI.

GI.
ingiuri
rebbe
ſta uoſ
cio imp
quale h
una ba
domād
to, oltr
ra ridi
che ſi f
me non
riato a
Po
tenuto
rei che
lo riba
certo u
eſſer tu
in tal g
te, com
& la ue
poi che
giuſto ci
la ſtrad
di porre
zura, non
il domā
gli ſia re

GI. Io tengo per fermo che se si trouasse uno ingiuriato, ilqual procedesse in questa guisa, egli sarebbe tenuto per huomo uile & da poco, onde questa uoſtra opinione mi par molto strana & oltre a cio impossibile. perche come uolete uoi, che uno, il quale habbia riceuuto delle ferite, o uno schiaffo, o una baſtonata, o che gli ſia ſtato uccifo il padre, domadi che gli ſia reſtituito il ſuo? queſta coſa certo, oltre che è contra la conſuetudine, mi pare ancora ridicula & uana, eſſendo queſto un domandare che ſi faccia quello che non ſi puo fare. onde io per me non hauerei mai ardire di conſigliare uno ingiuriato a far queſto.

POS. Et per qual cagione dourebbe egli eſſer tenuto uile domandando il ſuo? & dicendo. Vorrei che tu mi deſſi il mio, perche ogni uolta che io lo ribabbia, uoglio eſſerti amico, moſtrarebbe ben certo uiltà, & ſi uitupererebbe, ſe diceſſe, io uoglio eſſer tuo amico, & far la pace ſenza altro. perche in tal guiſa non ſi dee far la pace, parlando ciuilmēte, come che ſe uogliamo parlar ſecondo'l Vangelo & la uerità iſteſſa, queſta ſarebbe la uera uia, pur poi che gli huomini hanno talmente deprauato il giuſto che non conoſcono il buono dal cattino, ne la ſtrada diritta dalla torta, dobbiamo ſforzarci di porre almeno la uia ciuile che è quella della natura, non gia come buona, ma come men cattina. Il domandare adunque la pace, cō domandare che gli ſia reſtituito il ſuo, non è moſtrar uiltà, ma for

Per qual cagione il Reo dimandando il ſuo è tenuto uile.

DIAL. DELL'HONORE

tezza, & essere huomo di gran ragione.

G I. Il punto sta che'l uulgo, il qual seguita la consuetudine, l'intenda cosi.

P O S. Noi habbiamo sempre detto di uoler dir quello che ricerca la ragione, non quello che pare al uulgo, & che è in consuetudine, per che tali cose il piu delle uolte son cattine, imperoche il uulgo nò pensa piu in là, & le consuetudini sono uarie, onde

Gli huomi-
ni di honore
non hanno
sempre da
guardare a
quello che
pare al uul-
go.

mal si puo dar regola di loro. Ne gli huomini d'honore hanno sempre da guardare quello che pare al uulgo, ma quello che piace a gli huomini da bene & intendenti, li quali giudicano honore il uero honore, & bene il uero bene & non l'apparente, & chi uolesse uiuere secondo il uulgo, & secondo la consuetudine, non sarebbe mai sicuro dell'honor suo, perche chi non ha ragione delle sue cose, uaria ogn' hora d'opinione, & tante sono le openioni, quãto sono uari i ceruelli de gli huomini, onde noi non potremo mai hauer sicura resolutione delle nostre attioni. Appressò, chi è colui che non sappia che tutte le cose, per uerissime che elle siano, hanno in contrario delle probabilità che le fanno parere false, & allo'ncontro, le quali probabilità ingannano coloro che non sono intendenti? Et pertanto gli huomini d'honore, potendo saluare il giudicio dell'uno & dell'altro, si il deono fare, ma non potendo, deono accostarsi al parere de gli huomini intendenti, & alla ragione, laquale poi al fine è conosciuta. ancor che molte uolte habbia grau contra-

sto

sto per l
dir chi
mente;
remmo
tanta l
no fare
calunni
cosi las
gliaret
nesta,
l'humai
s'è ueda
mondo
tutti te
no ampi

G.
facilme
come q
Dio.

P O
molte a
son leua
gato per
con uan
chieria,
riato, co
riatore c
soperchi
obliga u

sto per le uarie passioni de gli huomini, lasciando dir chi vuole, perche come ho detto, facendo altramente, non istaremmo mai in riposo, ne mai hauremmo ardire di fare operatione alcuna, essendo tanta l'imperfettion de gli huomini che non possono fare alcuna operatione, la qual non possa patir calunnia, quantunque fosse il dar la limosina. Et cosi lasciando star quello che ne dice il uulgo, consigliarete i nostri amici, a pigliare ogni altra uia honesta, innanzi che uengano a quella che è contra l'humanità, & contra Dio, ilquale per quello che s'è ueduto il piu delle uolte, tratta male in questo mondo ancora i dispregiatori della sua maestà in tutti i tempi, di che & i Poeti & gl'Historici fanno ampissima fede.

GI. Se questo che uoi dite fosse possibile, io facilmente mi lascierei tirare in questa opinione, come quella che s'accosta piu all'humanità & a Dio.

POS. Questa cosa è possibilissima, non solo in molte altre ingiurie che gli huomini uolendo possono leuare, ma ancora nell'ingiurie che hauete allegato perche tali ingiurie fatte con superchieria, & con uantaggio, che il uantaggio è spetie di superchieria, si possono tutte leuare con honor dell'inguriato, come altre uolte ho detto, qualhora l'inguriatore confessi d'hauerle fatte cō uantaggio, et cō superchieria, la ragione di cio è che l'honor non obliga uno huomo, senon con un'altro, essendo l'al

DIALOGO DELL'HONORE

tre cose pari, che quando non son pari, & l'ingiuriator confessi d'hauer fatta l'offesa con supercheria, perche non gli daua il core di farla solo, & di hauere fatto male, & glie ne domandi perdono, lo ingiuriato ha l'honor suo, ciò che si dicano coloro che solamente han l'occhio alla pena, come hanno i uillani, & non alla uendetta, ne all'acquisto dell'honore, come hanno i ueri gentilhuomini, li quali sono intendenti delle cose dell'honore, & che non de generano dalla lor profapia.

G I. Egir mi par bẽ uero quel che mi dite, perche hauete pronato le parole leuar le battiture, ma mi par poi che questo sia con dishonore dell'ingiuriatore, onde egli non sia mai per dir cotali parole.

P O S. Egli è per certo con dishonor dell'ingiuriatore, onde u' dico che si come nõ è infermità alcuna, a cui la natura nõ habbia fatto la medicina, & s'ella non si truoua, ciò auuiene per molti altri accidenti, come da i medici che non hanno le medi-

Nelle cose
delle ingiu-
rie non è co-
sa alcuna
che nõ hab-
bia il suo ri-
medio.

cine, & per altri impedimenti, così nelle cose delle ingiurie non è cosa alcuna che non habbia il suo rimedio. ma il punto sta a conoscerlo, & il rimedio è per colui che è ingiuriato. nõ sempre per colui che ingiuria, et questa è la difficoltà nel far le paci che elle siano con honor d'amendue le parti, certo sono con honor dell'ingiuriato, quando u'è il uantaggio detto, & l'ingiuriatore il confessa, & questo confessare, senza dubbio ueruno è dishonore all'ingiuriante, perche il confessare di sua bocca d'ha-

uer

uer fatto
gli huom
reca indi
& men
ti, per la
norati,
schio ch

G I.
re che il
sitroner

P O
te, senz
to, prim
bono an
giormen
che si p
maggio
dee acc
re, com
una cos
schio l'a
quando
role, ne
riato. d
la ragio
tocca,
non be
non alt

G I.

uer fatto una cosa trista, quale è questa d'offender gli huomini con uantaggio (il che mostra uiltà) reca indubitamēte dishonore al dicitor, ma piu & meno secondo le parole piu & meno importanti. per la qual cosa molti huomini intendenti & honorati, si porrebbero piu tosto ad ogni gran rischio che a dir tali parole.

G 1. Questo è quello appunto che io uoleua dire che il far tal dimanda è cosa uana, perche non si trouerebbe alcuno che uolesse dir tal parole.

P O S. Molti pur se ne son trouati che l'han detto, senza che molti sono che le dicono nello steccato, prima che lasciarsi ammazzare, onde le potrebbero ancor dire fuor dello steccato, & tanto maggiormente, perche si come dicemmo l'altr'hieri, che si puo lasciare uno honore, per acquistarne un maggiore, cosi parimente poi che la cosa è fatta, si dee accettare il dishonore per fuggirne un maggiore, come sarebbe il uoler sostenere & difendere una cosa mal fatta combattendo, & mettendo a rischio l'anima et la uita per una cosa dishonesta. Et quando ancora l'ingiuriante non uolesse dir tali parole, ne dar sodisfattione alcuna, non perciò l'inguriato douerebbe mancar di far quello che ricerca la ragione; lasciando del rimanente la cura a chi tocca, per mostrare al mondo che egli è huomo & non bestia, & che egli muē giustificatamente & non altramente.

G 1. Poi che dite che tutte l'infermità hanno

DIAL. DELL'HONORE

le sue medicine, quanto alla natura della medicina, ma non si fanno, & cosi parimente l'ingiurie. et perche questo s'intende sempre dell'ingiuriatore,

Se uno ferito del pari ma nõ sempre dell'ingiuriato, uorrei sapere, se uno fosse ferito del pari, se sarebbe possibile di trouar modo, onde ristorasse il suo honore con colui che l'ha ferito senza uantaggio; onde non uoglia ancora dire hauerlo ferito con uantaggio.

La pace non si puo far cõ honor del ferito.

P o s. Più si dourebbe far la pace, ma ella non si puo gia fare con honor del ferito, come si fa con honor del feritore, con tutto ciò il ferito haurebbe torto non la facendo, non si douendo lamentar di colui che per natura, o per arte ha saputo far meglio di lui, che questo è per la uirtù che ha in se. ne questa è molto gran uergogna, non essendo gran cosa che ciò auuenga, & tanto meno hauendo fatto il debito suo, & con core, & forza congiunta con l'arte, sarebbe ben uergogna lo stare ostinato, & uoler seruare una nimicitia per hauer perduto una cosa che non era sua, che l'honore, il quale ha perduto colui che l'ha ferito non era suo, ma del feritore. onde molte uolte auuiene di gran male a coloro che uogliono tener l'altrui, & cosi questa non uiene ad essere ingiuria, perche chi domanda il suo non fa ingiuria a niuno, & se l'huomo non glielie uuol rendere chi se lo ripiglia con le ragioni d'accordo, non fa ingiuria, perche è uno disputar d'accordo. onde non è marauiglia, se a questo modo non è rimedio alcuno per colui che par malato,

non

non esser
sta non

GI.
uno è in
honor si
quella in

Pos.
che ha p
gli buon
rato, qu
pari esse

GI.
renze,
Reo delle
lunque a
nello ste

Pos.
l'onnipo
la uerita
mandan
me, & f
non sia h
niet a p
intorno,
le uarie
Et pe
drini, &
farebbe
ni dette

non essendo egli ueramente malato, impereche que
sta non è ingiuria.

GI. Voi hauete pur detto hoggi che quando
uno è ingiuriato del pari, non si puo far la pace con
honor suo, adunque egli ha perduto l'honore per
quella ingiuria.

Pos. Egli è certo che ha perduto l'honore, cioè
che ha perduto la presuntione dell'honore, perche
gli huomini, i quali lo stimauano prima tanto hono
rato, quanto il suo auuersario, uedendo poi lui del
pari essere stato uinto, dipongon tale opinione.

GI. Hor dapoi che sono decise tutte le disse- Che cosa deo
renze, se alcuna ne n'è occorsa tra l'Attore & il no fare i cō
Reo delle armi, o del campo, o de i capitoli, o di qua battèri, quā
lunque altra cosa, & già i combattenti son giunti do sono già
nello steccato, che cosa deono essi fare? ri nello steccato.

Pos. Deono udir la Messa, et fatta l'oratione al
l'onnipotente Dio, dicendo che essi combattono per
la uerità, rimanersi ciascuno ne' suoi padiglioni,
mandando i padrini a gli auuersari per ueder l'ar
me, & far l'altre cose pertinenti, cōciosia cōsa che
non sia honesto; che coloro che hāno a menar le ma
ni, et a pensare a cosa di tanta importanza, uadano
intorno stācando il corpo, et alterando la mente per
le uarie cose che in cotali tranagli intrauengono.

Et per questa cagione sono stati ritrouati i pa- Padrini e
drini, l'ufficio de i quali è quello medesimo che ufficio loro. farebbe eseguito dal principale, quando le cagio
ni dette no l'uieta ssono, cioè di non lasciare che ne

DIAL. DELL'HONORE

del tempo, ne del luogo, ne dell'arme, il suo principale sia ingannato dall'aunersario.

Ma sopra il tutto il padrino non dee mai far cosa onde si possa conoscere il suo principale essere huomo uile & pusillanimo, ilche farebbe, quando contra manifesta ragione, egli ricusasse arme, luogo, o tempo, ouero allo'ncontro presentasse arme dishoneste, o tempo, o luogo, et per tanto la uera et sicura uia è hauer sempre auanti a gli occhi la ragione, perche con essa molte fiate si puo rimaner di còbattere, quando ancora sono nello steccato. hor quali cose sieno sopra tal ragion fondate, si puo cò prendere facilmete da quello che ne gli altri nostri ragionamenti habbiamo determinato.

Se i padri
inguriado-
si l'un l'al-
tro possono
definir le
querele nel
luogo dipu-
tato a i com-
battenti.

G I. Et se i padri si inguriassero l'un l'altro potrebbero egli definir le loro querele in quel luogo?

P O S. Non potrebbero, perche quel luogo è gia de' loro principali, ne il Signor del campo potrebbe con honor suo permettere cotal cosa.

G I. Euui forse questa altra ragione, perche non pare esser cosa honesta che l'ingiurie che in tal luogo si fanno, siano ingiurie, accioche di lite non nasca lite.

P O S. Anzi ui dico, che se un di loro dicesse ad un'altro che egli si mente per la gola, o simili altre parole ingiuriose, elle sarebbero ingiurie, ancora che colui che le dicesse, ne restasse perciò uituperatissimo, perche le ingiurie sono sempre ingiurie.

ingiurie
tunque
sua, far
ra, o in
be tenu

G I.
cordo d
tenente
hanno
i princ

P O
gando
conseg
do che
dicend
to, ma
na frag
che egli
ma per
molto
ne con

G I.
P O
il quale
stretto
puo aff
da dar
G I.
parlar

ingiurie. Et uno, a cui fosse detto traditore, quantunque egli non hauesse mancato mai della fede sua, sarebbe nondimeno ingiuriato, et benché allhora, o in quel luogo non si potesse risentire, pur sarebbe tenuto poi a pigliar partito all'honor suo.

G 1. Hor poi che i padrini sonq insieme d'accordo dell'arme, & di qualunque altra cosa appartenente a i loro principali, & che i principali hanno già l'arme in mano che cosa hanno da fare i principali.

Quello che deon fare i principali, quando i padrini sono d'accordo, et essi hanno le arme in mano.

P o s. Ciascun di loro dee uolger si a Dio, pregando sua diuina maestà che lo uoglia aiutare a conseguir la uittoria piacendole, & non le piacendo che almeno habbia misericordia all'anima sua, dicendo, di far mal uolentieri questo combattimento, ma che l'honor del mondo cōgiunto coll'humana fragilità, l'hanno a questo termine condotto, et che egli nō combatte per ammazzar l'auuersario, ma per l'honor suo. & che quando pur l'amazzi, molto glie ne increscerà. & dicendo questa oratione con buono animo, acquisterà forze grandissime.

G 1. Fatto questo, qual si dee prima muouere?

P o s. l'Attore di ragione, perche egli è colui, ilquale ha d'hauere, et colui che ha d'hauere, è con stretto ad andare a trouare il debitore, & il Reo puo aspettare, perche egli si persuade di non hauer da dare.

G 1. Et quando son giunti appresso, chi ha da parlar prima. P o s. l'Attore.

G 1.

DIAL. DELL'HONORE

GI. Et che cosa ha egli da dire, uillanie forse, & simili altre cose?

POS. Non douerà dir uillanie, non già perche fosse per seguitar da questo che egli fosse obligato a lasciar la prima querela, conciosia cosa che questo non si possa far per le ragioni dette, ma perche non si conuiene, ne si richiede a caualliere che sia andato per far fatti honorati, dir parole disboneste.

GI. Et che dee egli adunque dire?

POS. Che egli è in quel luogo per prouare al lo auuersario che quello che esso ha fatto ò detto, è stato ben fatto, & ben detto, il che è la querela, et i cartelli, come habbiam detto, se sono ben fatti, deono esprimere la querela, essendo questa la sostanza del Duello, & tutte altre cose accidentali. Et il Reo dee rispondere, che egli u'è per sostentare il contrario, tutte l'altre parole sono fuor della cosa. Venendo poi alle mani, son tenuti a far quello che s'è detto.

GI. Hor se combattendo con spada, ò con altro, si rompesse la spada al nemico non essendogli fatto capitolo sopra di ciò, ò se ella gli cadesse di mano che cosa dee far l'auuersario?

POS. Dicono molti ualent'huomini che'l nemico non è tenuto d'aspettare che l'auuersario ripigli l'arma caduta, & per conseguente, che egli non dee aspettare, quando ella s'è rotta che ne pigli una altra, anzi se egli il puo ferir nel tempo che

che uuo
non m'è
del Due
lando, d
no al Du
ta il con
fer uera
quello c
ci ritorn
lo essere
ni, per l
tro con
za esser
è huomo
zato, ne
contrar
ciascun
dare all
ta la spa
harebbe
rebbe p
questo n
perche
stra pro
uieni dal
pria uir
la fort
rare uo
coloro è

che uol ripigliar l'arma, gli è lecito farlo, il che non m'è piaciuto mai, perciocche dalla definitione del Duello, dalla quale, artificiosissimamente parlando, deono seguitar tutte le uerità che conuengono al Duello, come auuiene nelle altre cose, ne seguita il contrario. adunque tal resolutione non puo esser uera. Che dalle definitioni del Duello seguiti quello che habbiam detto, si potrà uedere, se noi la ci ritorneremo a memoria, laquale è questa. Il Duello *Definitione del Duello.* essere uno conflitto uolontario, tra due huomini, per loquale l'un di loro intende di prouare all'altro con l'arme per uirtù propria, sicuramente, senza esser impedito, nello spatio d'un giorno che egli è huomo honorato, & non degno d'essere disprezzato, ne ingiuriato, et l'altro intende di sostenere il contrario. Se questa è la definitione conceduta da ciascuno, adunque un cauallier d'honore non puo dare all'auuersario, a cui sia spezzata, ouer caduta la spada, perche dandogli, & uincendolo, nõ lo harebbe fatto per propria uirtù, adunque nõ haurebbe prouato che esso fosse huomo honorato. Che questo non sarebbe per propria uirtù, è manifesto, perche quello che uien dalla fortuna, non è per nostra propria uirtù, il rompere, & il cader la spada uien dalla fortuna, adunque non è per nostra propria uirtù. La prima propositione è chiara, perche la fortuna è una causa accidentale nelle cose che rare uolte interuengono, fuori dell'intentione di coloro che operano, a qualche fine, come se uno cauando

DIAL. DELL'HONORE

cauando la terra per far un pozzo, ritrouasse un thesoro, questo ritrouamento sarebbe della fortuna, perche ancora che egli fosse agente, et che operasse uolontariamente per far un pozzo, nondimeno il suo fine non era di trouar quel thesoro. Et però se l'ha trouato, non è stato per sua propria uirtù, ma della fortuna, et meriterebbe poca laude. se hauesse medesimamēte ritrouato un Serpente che l'hauesse morso, & auelenato non sarebbe per questo da biasimare, perche non è per suo difetto, sì come non merita parimente laude quella inuention del thesoro. Et per questa cagione insegnando Aristotele a lodare uno, disse. Perche le lodi sono secondo le operationi di ciascuno, & è propria cosa dell'huomo uirtuoso l'operar bene per electione, l'oratore dee sforzarsi di mostrare l'operationi, di chi egli loda, esser state fatte per electione, alche è gio uenuele il far uedere che spesse volte egli habbia fatto tali operationi. Et perciò le cose accidentali, & quelle che sono dalla fortuna si debbon prendere da chi uole lodare, & dirle in modo che si faccia credere che siano state fatte per electione, percioche mostrandosi alcuno hauere molte volte fatto tali operationi et altre simili, parrà esser segno di uirtù, & electione. Et cio disse Aristotele, perche nelle cose che ci auuengono per fortuna, noi non meritiamo laude. Et se questo è, tali cose non sono ancora honeste, percioche, come dice Aristotele in quel medesimo luogo, ogni honesto è laudabile. E se non so

Opere uirtuose sono loduoli, quando se fanno per electione.

no bone,
ce ini
sta. Et p
desimo
gli la sp
consigli
mutato
que poi
gna ope
sogno m
mo che
le cose,
se che s
detto ha
do ha fo
assai no
ma in q
rament
tuna no
ne hono
auanti
Quest
tù prop
uerebbe
ti, perch
stro lo s
fuor del
battere,
non è sc

no honeste, non sono ancora honorate, per cio che di
ce iui Aristotele, ogni cosa honoreuole essere bone
sta. Et piu oltre nel medesimo luogo mostrò il me-
desimo in tal guisa scriuendo. hanno le laudi et i cōsi-
gli la specie cōmune, per cio che quelle cose che noi
consigliando diremo, per consiglio, le medesime,
mutato alquanto il parlare, si fanno laudi. Adun-
que poi che noi habbiamo quelle cose, lequal biso-
gna operare, et qualmente affetto debba essere, è bi-
sogno mutar queste cose nel parlare, come se dicessi-
mo che non bisogna pensare, ne cōfidarsi molto nel-
le cose, lequali dalla fortuna dipēdono, ma nelle co-
se che s'hanno per se medesimi. Et a questo modo
detto ha poder di consigliare, & nel seguente mo-
do ha forza di lode. Egli pensaua, & si confidaua
assai non nelle cose che dipendono dalla fortuna,
ma in quelle che dipēdeuano da se stesso. doue chia-
ramente insegna Aristotele che dalle cose della for-
tuna non uien laude, & per consequente non uie-
ne honore, perche ogni honore è laudabile, come
auanti s'è detto.

Questo uincere adunque non è accaduto per uir-
tù propria, anzi se non fosse stata fortuna, non ha-
uerebbe uinto. Et l'honore non oblige a i casi fortui-
ti, perche sono infiniti, & non è sempre in poter no-
stro lo schifargli. Et questo si uede essere auuenuto
fuor della intentione, perche quando uno uà a com-
battere, fa fondamento sopra le proprie forze, se
non è sciocco, & non sopra, quello che possa auue-
nire.

L'honore nō
obliga a casi
fortuiti.

DIAL. DELL'HONORE

nire, & pensa di combattere con uno che sia del pari, non essendo honore uincere in altra guisa. Onde si sono ueduti a i nostri tempi ancora molti ualoro si huomini, i quali ueggendo l'arme spezzate al nimico, gli hanno fatto pigliar delle altre, perche nõ hanno uoluto uantaggio, iquali anchora, che poi haueſſero perduto, sono estremamente degni di lode, hauendo mostrato un bellissimo animo, d'hauer uoluto piu toſto porſi a riſchio di perdere honoratamente che uiuere con uantaggio, & per conſe-
guente (ſe ben ſi conſidera) diſhonoratamente. et per queſto merita lode Cecchino da Padoua ſtato a i noſtri tempi, ilqual combattẽdo in Mantoua cõ Benedetto Liberale, con la ſua ſpada ruppe quella dell'anuerſario inſino all'eſa, et non s'eſſendo ancora accorto niuno di tal coſa, Cecchino diſſe a Benedetto che egli pigliaſſe un'altra ſpada, ſe uoleua combattere. Ma il Signor Duca di Mantoua gli fece incontanente far pace. Dico per tanto che queſto ſi dee fare, & ancora che non ui foſſero capitoli. onde non sò come ſi poſſa difender Enea ap-
preſſo Virgilio, dalquale è introdotto per huomo ualoroſo, concioſia coſa che eſſendofi rotta la ſpada a Turno, laqual non era la ſua, ma di Metiſco ſuo carrattiere combattendo con Enea, & richiedendo Turno a i Rutuli circonſtanti che gli arrecaſſero la ſua ſpada, Enea tuttauia correndo dietro a lui che fuggiua, con minacie ſpauentaua i Rutuli che non lo faceſſero, onde dice.

Turno

Cecchino da
Padoua.

Riprende
Enea proua
Virgilio.

Turno
Cial
Sua
Min
pur
Tar
Onde m
altra r
laſcio d
turna f
nere ſt
ra ferm
gogna
che hau
GI.
ſcultà.
mico p
lato ch
Po
ſidera,
mio del
nitio p
lui che
d'hauer
poſta n
per uir
ſi può o
tà d'id
& che

Turno fuggendo a i Rutuli, per nome
Ciascun sgridando richiedea la forte
Sua spada nota a tutti, Enea allo'ncontro
Minacciando di morte ogn'un ch'ardisse
pur appressarsi, & ispianar la terra,

Tardo per la ferita il seguitaua

Onde mi pare che Virgilio non si possa scusare con
altra ragione, se non che egli non correffe l'eneide.
lascio di dire che poco dopo hauēdo introdotto In
turna sorella di Turno dargli una spada, fa che Ve
nere sterpa da terra la lancia d'enea, laqual ui s'e
ra fermata immobilmente, et cosi enea non si uer
gogna di combattere con una lancia contra uno
che haueua la spada, & cosi d'amazzarlo.

GI. Questa resolutione mi pare hauere grā dif
ficultà. perche pare che uoi non obligate, che'l ne
mico possa usare il beneficio d'Iddio, il quale ha uo
luto che simil caso intrauenga.

PO. Questa resolutione non ha, se ben si con
sidera, alcuna difficultà, perche l'honor è uero pre
mio della uirtù propria, et il uituperio è premio del
uitio proprio, onde io non sò, per qual cagione co
lui che fa cose honoreuoli per uirtù altrui, habbia
d'hauere il premio di quella uirtù. E per questo è
posta nella definitione del Duello, quella particella
per uirtù propria. Alla ragion nostra dico, che nō
si può conoscere in questo manifestamente la uolō
tà d'Iddio, ma si conosce quando sono del pari,
& che l'un di loro dice, perche done è disauantag
gio

148 **DIAB. DELL'HONORE**

gio non si può conoscere essendo facil cosa che uno uinca con uantaggio, conciosia cosa che la natura non oblihi uno, senon ad uno, & del pari. & così si potrebbe dire, quando uno desse delle ferite ad uno altro, ilqual non hauesse arme che egli fosse honorato, per essergli auenuto questo per uolontà d'Iddio.

G I. Par bene che sia caso fortuito il romperla spada, perche egli non ui può fare altro, ma quello lasciarla cadere par che nasca da poltroneria sua, & per conseguente sia suo il danno.

P O S. Euero che egli è piu iscusato colui, a cui si rompe la spada che non è colui, a chi ella cade, nò dimeno può essergli caduta per qualche cagione assai ragionevole, perche qualche uolta elle non sono proportionate alle mani, & possono intrauenire molti casi. pur sia come si uoglia, l'huomo honora, dee sempre ualersi della uirtù propria e non delle uigliaccherie dell'auerfario, ne della poca fortuna, imperoche altramente facèdo farà insieme che gli huomini sempre pensaranno che se all'auerfario non fosse accaduta quella sciagura, egli non era mai ò per sostètar l'honor suo, ò per ricuperar lo, et è ufficio di tale huomo fuggir simili sospetti, perche nò è dubbio che gli huomini meritino poca laude, & poco biasimo per le cose, lequali dalla fortuna dipendono, massimamente nelle cose dell'honore, ilqual solo è premio di propria uirtù.

G I. Ma se essi hauessero fatti capitoli, di non pigliare

E piu scusa
to colui, a
cui è rotta
la spada che
colui, a cui
ella cade.

pigliare
che dir
P O
perche
biamo
G I.
legano
P O
toli dis
re ad u
gionan
Ma tor
toli, per
d'auer
uol p
pre star
combar
strare c
sere ing
l'honor
uirtù p
ui la fo
& che
uedere
che qu
nore, n
uengon
dishon
fatto la

pigliare altre arme, qualhora in terra caschino, che direste noi allhora?

Pos. Tali capitoli dico non essere honesti, perche distruggono la natura del Duello, come habbiamo detto.

Gi. Pur gli huomini, come è in prouerbio, si legano per le parole, come i tori per le funi.

Pos. Ancor che hauessero fatti questi capi ^{Capitoli che} toli dishonesti, nondimeno è sempre uergogna da- ^{non si posso} re ad uno, ilquale non habbia arme, ma i capitoli ^{no fare.}

giouano a questo che ferendolo è meno uergogna. Ma torno a dire che non si possono far simili capitoli; percioche facendoli dishonorano, mostrando d'hauere animo di ualer si piu della fortuna che del ualor proprio. chi uol conoscere il uero, dee sempre stare nella cagione, per laquale uno chiama a combattere un'altro, laqual sola puo essere per mostrare che come tale è honorato & non degno d'essere ingiuriato, & questo per uirtù propria. Se l'honore adunque si dee sostentare, o ricuperar per uirtù propria, per qual cagione uogliono mescolarui la fortuna? Parmi certo che molto s'ingannino, & che honesta cosa sia & di gran momento il prouedere a questi inganni di se stessi. conciosia cosa che questo accade solo, per non saper le cose dell'honore, non gia perche molti ualorosi huomini che uengono nelli steccati, se sapeessero tali cose esser dishonoreuoli, non fossero per guardarsene. ma in fatto la mala consuetudine può troppo. Et però è

DIAL. DELL'HONORE

bene che gli huomini ualorosi sappiano quello che è honorato, & quello che non è. Il medesimo dico, se uno cadesse a terra, per caso fortuito, come per hauer messo un piede in una fossa, ò per hauere urtato in una pietra, ò per hauer si torto un piede. in conchiusione chi non uince per uirtù propria, non recupera l'honore, & se si legano fanno male, ne si può far con honore.

Se uno che combatte a cavallo può humanamente scendere.

G I. Hor, se i combattenti combattessero a cavallo, & l'un di loro uollesse scenderne, può egli honoratamente scendere?

P O S. Egli non può per parere mio scendere honoratamente, salvo se'l cavallo non fosse tanto ferito che nò lo potesse reggere in piedi, ma in quel caso la ragion uorebbe che gli fosse dato un' altro cavallo, come habbiamo detto della spada rotta, il fondamento è questo, che doue non appare la uirtù propria, iu non può essere honore. Et se l'aauersario uollesse scendere senza che il cavallo fosse ferito, nò'l può fare, perche non serua i patti che egli hà fatti coll'aauersario, cioè di combattere a cavallo, uolendo poi combattere a piedi. Et in questo caso l'aauersario si dee protestare, & il Signor del campo non lo dee comportare. E uolendo si òdere, non dico già che l'aauersario l'habbia da ferire nello scendere, perche come ho detto non si còuiene uincere, se non per uia diritta, ma colui che discende resta dishonorato, conciosiacosa che faccia il contrario di quello che haueua preso a fare.

Et

Et se si dicesse, che s'intendesse lui hauer perduta la giornata, forse non si direbbe cosa che fosse lontana dalla ragione, per la cagion detta.

G I. Or quādo sono nello steccato, l'uno potrà egli gittar uia l'armi, & andare alle prese dell'altro, p conoscersi piu gagliardo di forze di corpo?

P O S. Io credo che non possa, perche non si combatte della fortezza del corpo, ma di quella dell'animo, imperocche se ciò non fosse, molti che sono tenuti huomini ualorosi, farebbono da meno di molti facchini. Et per tanto se uno ha accettato di

Se uno può gettar uia l'armi, et andare alla presa dell'altro.

cōbattere con la spada, non ha accettato, di cōbattere a i pugni, ne alla lotta. et colui che si cacciasse sotto all'auuersario per uenire con esso lui alle prese in qualche modo il farebbe dishonoratamente, perche nō istà a i patti fatti, ne si uale della fortezza dell'animo. Et se amendue gettassero uia l'arme, farebbono errore per le ragioni dette, & se uenissero a percuotersi cō pugni, non farebbono cosa honorenole, perche s'ha da combattere in guisa che colui ancora che è di corpo alquāto piu debile, possa col uigor dell'animo mostrare che egli è huomo honorato, ilche si può mostrar coll'arme, quando sono proportionate, & secondo che ricerca il douere. Et molti si sono ueduti, & piccoli di persona, & men forti di corpo hauer uinti molti robustissimi, & grandi. Et però si disse nella definizione del Duello, per lo quale l'un di loro intēde di prouar all'altro coll'armi; per fuggir le proue delle

DIALOGO DELL'HONORE

leggi & altre uie, come sono pugni et calci; perche queste uie non sono propriamente Duelli. facendosi adunque quello che mi chiedete, se egli è lecito fare, si fa disauedutamente contra la definition del Duello.

Se il ferire
il cavallo è
cosa dishono-
rata.

G I. Et il ferire il cavallo è egli cosa dishon-
norata?

P O S. E per certo & se ciò è ne capitoli, tali capitoli sono contra la natura del Duello. Perche chiunque fa tali capitoli, uol nincere per l'altrui uirtù, non per la propria, imperoche possibil cosa è che il cavallo dell'aunersario sia piu facil ad esser ferito che'l suo.

Del uantag-
gio del Sole

G I. Che direm noi del uantaggio del Sole? si
dee egli cercare o no?

P O S. Il douer del Duello uorrebbe che i combattenti combattessero all'ombra, non al Sole, per la ragion detta, perche il Sole è grandissimo uantaggio, & pur non si potendo combattere all'ombra, men male è cercar d'acquistarlo, perche pare che si mostri qualche uirtù guadagnandolo.

Del toccar
le corde.

G I. Et che dicete noi del toccar le corde?

P O S. Il toccar le corde dourebbe montar poco, perche puo esser per molte cagioni, pur perche pare che ui sia qualche uirtù dell'aunersario, si puo tolerar ne capitoli.

Per finir il
Duello, se è
necessario

G I. Et per finire il Duello è egli necessario che l'uno perisca, o s'arrenda et si dia prigionero: perche questa è opinion commune, et questo s'è sempre fatto in

to in tutti gli abbattimenti, come uoi sapete.

risca, o si ar
renda.

Pos. Già u'ho detto che secondo la sostanza del Duello, laquale è di ributtar l'ingiuria, per la qual si combatte per uirtù propria douerebbe bastare il disfidarsi per le ragioni dette, ma quando non si disdicesse, puo andar combattendo insino c'è l'ammazzi stando in piede, ma quando l'uno desse delle ferite all'altro, per lequali colui cadesse a terra, il douer non vuole che l'ammazzi, perche non è piu brutta cosa al mondo, che dare ad uno che sia in terra, o ferito, o non ferito, da che si guardano insino i cani, i quali benche siano crucciati, tuttavia non mordono coloro che giacciono in terra.

GI. Ma se colui, ilquale è caduto non uolesse ne disdirsi, ne arrendersi, non sarebbe egli costretto ad ammazzarlo?

Pos. Non è cosa honoreuole ammazzare uno che sia in terra ferito, & ancora che colui non uolesse ne disdirsi, ne arrendersi, nondimeno dishonoreuol cosa sarebbe ammazzarlo, perche senza ammazzarlo, essendo manifesto a ciascuno che lo possa ammazzare, egli ragioneuolmente ha uinto. dico se egli è manifesto che lo possa ammazzare, che se non fosse manifesto, lo dourebbe lasciar leuare in piedi, & poi seguir l'abbattimento, perche chi uno le racquistare neramente l'honore, deue fuggire tutte le sospitioni d'hauerlo racquistato per fortuna, come si potrebbe sospicare in questo caso, doue quando fosse manifesto come ho detto, non douerebbe

DIAL. DELL'HONORE

fare altro. perche si uedrebbe bene, che se colui non uolesse ne disdirsi, ne arrendersi, ella è ostinatione, & bestialità d'huomo, ilquale non cura ne la uita, ne l'anima. Et se la consuetudine è in contrario, io non ne posso altro. sonoci delle altre, lequali nuoco no piu, & non u'è chi l'ammendi, & di questa consuetudine n'habbiamo parlato ancora di sopra. Potete uoi dire, che non ui paia strano, che dapoï che uno è caduto in terra ferito a morte sia cosa honoreuole ucciderlo? Et non ui pare egli assai chiaro che essendo manifesto che lo possiate uccidere, ciascuno che u'è presente, & uede & ode il tutto, giuicherà che habbiato uinto, come se l'hauete ucciso in terra, che accade egli adunque ammazzarlo? Onde conchiudo per le ragioni dette, esser necessario nello steccato, o disdirsi l'auuersario, & fargli dir parole conuenienti a restituir l'honore al uincitore, come farebbe, cōfesso che hauete uinto & che sete caualiere honorato, & che io non sono uostro pari, o condurlo a tal termine che egli sia chiaro a ciascuno che egli era in poter suo d'ammazzarlo, o almeno indurre maggior pruoua, come ferite per mentite, o per guanciate, perche se le ferite fuor dello steccato ributtano & la mentita & la guanciata, per qual cagione non potranno fare il medesimo nello steccato, il quale non aggiugne niente, ne scema alla sostanza del Duello?

GI. Da questo che uoi dite hora, seguirebbe che chi hauesse ricevuto una mentita ouero una guanciata,

guancia
ferite a
senza a
role, ha
nuto di
Po
be sodis
stenuoli
puo pa
to che
be dire
no, qu
uincito
guente
quell'h
noi m
giaccia
le paro
ne che
Turn
dusse
dishon
che fo
sienog
ma se
detto
nō bife
huomi
bono f

guanciata, & nello steccato poi hauesse dato delle ferite all'auuersario, potrebbe partirsi dal campo senza aspettare altro, perche secondo le vostre parole, hauerebbe sodisfatto a pieno, a quanto era tenuto di fare, per ributtar l'ingiuria riceuuta.

P o s. Quanto a se, egli senza dubbio hauerebbe sodisfatto, perche hauerebbe addutto pruoue bastevoli a riprouar l'auuersario, ma non per tanto puo partirsi, anzi gli conuiene indugiar fino a tanto che'l giorno finisca, imperoche il ferito potrebbe dire esser possibile che egli nel rimanete del giorno, quantunque piu debil fosse, restasse nondimeno vincitore, come piu uolte s'è ueduto, & per conseguente annullasse del tutto le pruoue fatte fino a quell' hora dall'auuersario. ma per ritornare onde noi m'hauete leuato, nō si dee uccidere uno, ilqual giaccia in terra, ma basta farlo disdire perche quelle parole uagliano piu di cento morti. Et si uede bene che Virgilio quando indusse Enea ammazzar Turno, ilquale era ferito & ginocchioni, lo introdusse furioso, perche l'introducea a far una cosa dishonorata, laqual non hauerebbe fatto huomo che fosse sta'o in ceruello, come è necessario che sieno gli huomini che ueramēte son chiamati forti. ma se fosse poi ben fatto a indurre Enea furioso s'è detto nel terzo nostro ragionamēto. Et per questo nō bisogna guardar molte uolte a quello che fan gli huomini, ma a quello che ragioneuolmente dourebbono fare. Io ueramente porto ferma opinione che

Se chi dà delle ferite all'auuersario puo con suo honore dipartirsi dal cāpo senza aspettare altro.

DIAL. DELL'HONORE

un giorno si trouerà qualche Signor d'auttorità, pieno d'indegno, & di ragione, ilquale comincerà a lenar uia molti abusi, che sono la ruina del mōdo et le cose homai nō possono piu stare in questo mo-
do. Et gran parte di questa gloria douerà esser uo-
stra Signore, imperochè douendo uoi esser richie-
sto molte uolte ne gli anni a uenire di dar campo,
so, che uoi per lo sapere, & bonità uostra farete
ogni opera di dare buono effempio a gli altri Signo-
ri, non permettendo che ne' uostri luoghi s'usino
totali cose dishonorate.

GI. Io son bē certo fino ad hora di questo ani-
mo, & ringratio Dio che poi che non ci mancava
altro per essequirlo che il saper fondatamente la
uera strada dell'honore, s'è degnato sua mercè di
lenarmi per uostro mezo questo impedimento.

POS. Et tanto piu il douerete uoi fare, haue-
do le resolutioni uere, poi che da quindecim anni in
quà si sono trouati molti Signori, iquali come che
non sapeessero così bene queste ragioni, nondimeno
scriuendo i pareri loro ne' casi d'honore, hanno in-
cominciato a biasimar gli abusi, & a torgliene uia
molti, & certo i Signori sono quelli che per la lo-
ro auttorità, possono infinitamente giouare al mon-
do, così nolessero, & nelle cose dell'honore non attē-
dessero ad altro che a quello che uol la ragione,
haueūdo poco rispetto alla consuetudine, conciosia
che chi nolessè hauer questo risguardo, non potrebb-
be dar precetti ne fermi, ne generali, essendo non
solo

I Signori
possono infi-
nitamente
giouare al
mondo.

solo in
suetudine
parla di
la loro
in ogni
dini son
mo qua
per test
s'ha da
la ragio
de gli h
Et qua
re il de
d'haue
td, & t
gannar
alcuno
parlan
che co
ancora
gliano
dando
re rag
ingiust
ro auu
prima
no a c
no gra
si richi

solo in ciascuna prouincia le sue particolare consuetudini, ma etiãdio in ciascuna terra. E però chi parla delle cose dell'honore, dee parlarne secondo la loro natura che in tal guisa elle sono honorate in ogni tempo, & in ogni luogo, doue le consuetudini sono uarie, & instabili. Et ancora, che sappia mo quanto possa la consuetudine, & esperienza, & per testimonio d'Arist. in molti luoghi, nòdimeno s'ha da insegnar quello che ricerca la cosa, perche la ragione a poco a poco ua entrando ne gli animi de gli huomini, benchè nel principio paia strana. Et quando non si potesse mai fare altro, s'ha da fare il debito di mostrare a gli huomini intendenti d'hauer preso fatica per uoler manifestar la uerità, & tanto piu, quanto sono mille occasioni d'ingannarsi, oltre alle consuetudini, imperoche non è alcuno, che non sappia che assai sono coloro che parlano delle cose dell'honore, & non sanno pure, che cosa egli si sia, ne a qual facultà appartenga, ne ancora se essi siano uini, & con tutto ciò ingarbugliano il mondo, & sono cagione di molti abusi, lodandogli, quantunque poi non ne sappiano rendere ragione alcuna, & così sono rei del sangue, che ingiustamente si sparge per le loro opinioni, et di loro auuiene, come de i medici che uogliò medicare prima che habbiano imparata l'arte, onde medicano a costo altrui, con poco honor loro, & con danno grande dell'anima. Hora hauete inteſo che cosa si richiegga alla uittoria.

DIAL. DELL'HONORE

Se l'un fa-
cesse l'altro
pregione,
quello ne
dece fare.

G I. Et se l'uno di loro facesse l'altro prigionie che ne douerebbe egli fare?

P o s. Il uincitore lo dee subito lasciare con tutte le cortesie del mondo, hauendo segno manifesto della uittoria, perche al gentil'huomo dee bastar racquistar l'honor suo che la pena è cosa da uillani, come tante uolte s'è detto. Et l'honor si racquista uincèdo, perche si presume che Dio habbia aiutato la uerità. onde non dobbiamo cercare cosa alcuna dal uinto, saluo quelle cose che possono far fede della uittoria, conciosiacosa che tutte l'altre cose che si richiedessero, sarebbono segni d'auiditia, & d'hauer piu tosto cercato il guadagno che l'honore.

G I. Et le spoglie del uinto non si potranno ele pigliare per risare i denari spesi?

P o s. Questo pretesto non uale, perche quello che si spende per l'honore, non è spesa, ne danno, ma piu tosto guadagno con usura.

G I. Hor se finisse la giornata, laqual dee essere naturalmente dal nascimento del Sole all'Occaso, senza far male l'uno all'altro, in honor di cui finirebbe?

P o s. Finirebbe in honor del Reo, il quale non ha da fare altro che sostentare.

G I. Io homai son chiaro del tutto, & sodisfatto in tutto delle cose del Duello.

P o s. Credo che delle cose piu principali che ne' Duelli accadano, uoi il possiate dir sicuramen-

te.

te l'altr
nire, &
le cose a
ri dell'h
quasi co
tutti i c
uersali
Et c
protest
uernan
mini, tr
che fec
condo i
role ing
sto, & g
perche
te de gl
no il be
costret
male,
maggie
princip
mente
lo che
chiara
Ne
uelli fa
za dell
dando

te l'altre cose che di giorno in giorno possono auuere, legghier cosa ui sia intendere, & decidere, per le cose dette, & hoggi, & ne i ragionamenti passati dell'honore, & della nobiltà, percioche sarebbe quasi cosa impossibile raccogliere particolarmente tutti i casi, & all'arte basta dar le regole piu uniuersali.

Et ciò, che s'è detto, come nel princio ancora ui protestai, s'è detto, secondo le città che solo si gouernano ciuilmente, & secondo l'abuso de gli huomini, tutto che il uer gouerno delle città, sarebbe che secondo il Vangelo si gouernassero, & che secondo i precetti di quello gli huomini perdonassero le ingiurie, ilche come che fosse ueramente honesto, & giusto, sarebbe etiã di sopra modo utile, ma perche la cecità, et l'ignoranza della maggior parte de gli huomini è tanto grande che non discernono il bene del male, ne il uero dal falso, sono stati costretti gli huomini intendenti a ritrouare il mè male, ilquale ha luogo di bene a comparation del maggiore. E questo è l'honore, di cui habbiamo principalmente ragionato, parlando conseguentemente della Nobiltà, & del Duello, secondo quello che nelle lettioni dell'Ethica d'Aristotele si è dichiarato, e risoluto.

Nelle quali cose se ui parebbe serse, ch'io nō haueffi fatto quello che la sottigliezza, et la grandezza della materia ricercherebbe, iscusatemi, risguardando alla mia buona uolontà, & considerate, che

Honestà cosa
sa & utile
farebbe il
perdonar le
ingiurie.

DI AL. DELL'HONORE

io non ho hauuto chi imitare per tale strada. onde quando io non haueffi mai fatto altro, hauerò alme no dato occasione a i piu intendenti, d' inuestigar piu sottilmente la natura di queste cose, & d' arriuar piu facilmente alla uerità.

G I. Anzi io porto fermissima opinione, che se queste cose uerranno mai a gli orecchi de gli huomini, come spero che debba essere, ciascuno che habbia il giudicio sano & libero dalle passioni, piu tosto giudicherà che uoi habbiate trouate queste cose, et che l' habbiate ridutte a perfettione, che hauere o lasciato alcuna cosa necessaria, o determinata alcuna falsa per uera. Et certo io ho sentito questi giorni marauiglioso piacere, & disidererei d' hauere spesso di cosi fatte giornate, come che io creda che per molti mesi io non sia per hauerne molto bisogno, mentre sarò in Roma, doue insieme con uoi potrò a mio modo attendere a questi nostri gloriosi studi. Ma perche l' hora è hoggimai tarda, io ui lascerò, & me n' andrò a studiare.

P. o. s. Il medesimo farò ancora io.

I L F I N E.

REGISTRO

a b c d e A B C D E F G H I K L M.

N O P Q R S T V X Y Z

A A B B C C D D E E F F G G H H I I K K

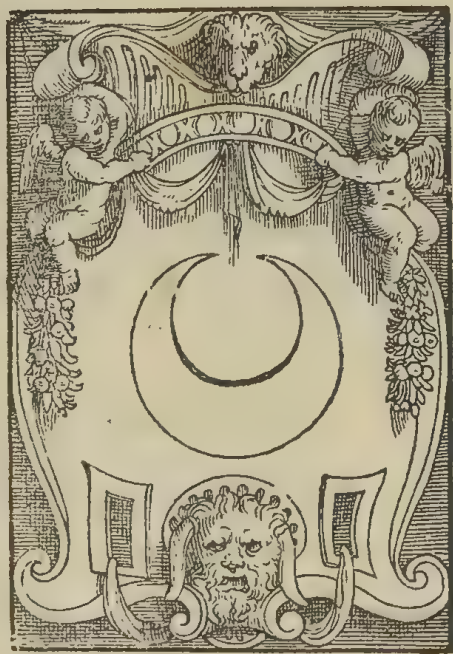
L L M M N N O O P P Q Q R R

S S T T V V X X.

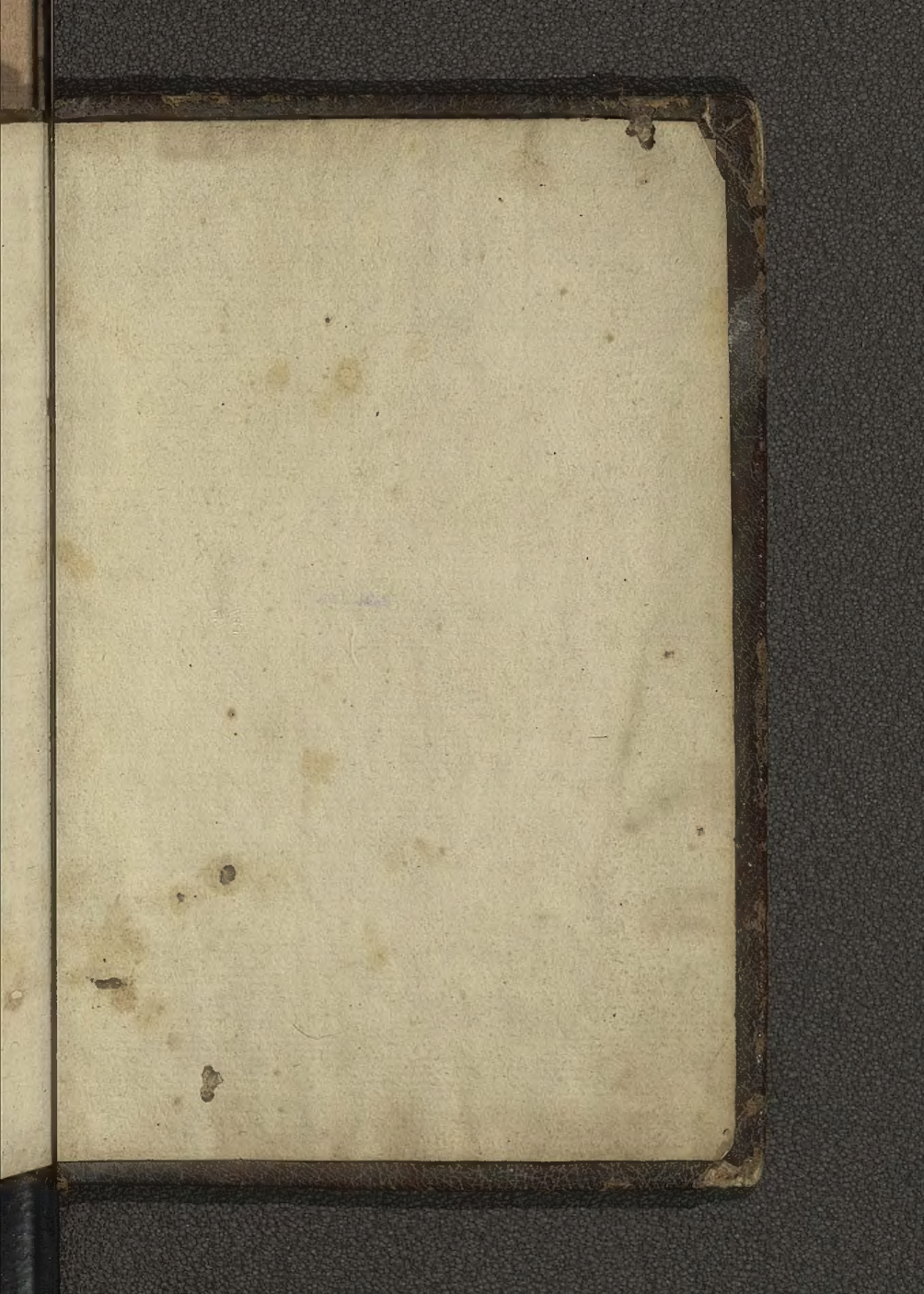
Tutti sono Quaderni.

IN VENETIA

Per Francesco Sanfouino. M D LXVIII.







2101. 100

